

# PRAGMATISMI JA AMERIKKALAISEN FILOSOFIAN TRADITIO

*Ihmisen raadollisuus paljastuu parhaiten filosofissa, joka on raadollinen ja ahne kuten vain  
Jyväskylän BESSER-WISSER filosofit saattavat olla - ja ovatkin*

Loin alkuperäisen PDF -tiedoston 8.11.2001 Jaws PDF editorilla. Tiedostoa oli varsin jankalaa avata ja käsitellä, joten se piti konvertoida ensin 12.12.2016 helpommin käsiteltävään Word -muotoon (docx), ja sen jälkeen sen saattoi muuntaa uudelleen PDF -formaattiin. Olen myös yrittänyt korjata tiedostossa olevia pieniä, taitollisia virheellisyyksiä.

---

## Sisällysluettelo

### 1. Historiallinen katsaus 1750-luvulta 1940-luvulle

#### 1.3. Sisällisotaa edeltänyt amerikkalainen filosofia

##### 1.4.3. Hegelin hengenfilosofia

##### 1.4.5. Pedagogisia implikaatioita

#### 1.5. Intialaisesta filosofiasta

#### 1.6. Amerikkalaisen filosofian kulta-aika, 1880-1930

### 2. Pragmatismi ja sen suhde 1700-1900 -lukujen filosofisiin traditioihin

---

## 1. Historiallinen katsaus 1750-luvulta 1940-luvulle

### 1.1. Siirtomaa-ajan alkutaipaleelta

Amerikkalaisen filosofian traditiossa on selvimmin esiintyvänä piirteenä tiedon käytettävyyden ja sovellettavuuden ajatus, mikä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että amerikkalainen filosofia olisi ollut, ja olisi yhäkin vailla yleisempää merkitystä syvemmältä filosofiselta kannalta. Amerikkalaisten filosofien käyttämät *metodit* olivat yhteneväiset vanhalla mantereella käytettyjen metodien kanssa koskien niin päättelemisen sääntöjen sovelluksia kuin myöskin päättelyssä käytettyjen tosiasian määrittelyn tapaa. Toisaalta amerikkalainen filosofia on absorboinut itseensä valtaisan määrän mitä erilaisimpia filosofian virtauksia mutta on samalla tarkoin pitänyt silmällä käytettyjen filosofisten traditioiden käytettävyyden vaadetta, mikä taas on käytännössä merkinnyt tiedollisen aineksen uudelleenmuokkausta, jotta asetetut toiminnalliset päämäärät oltaisiin voitu saavuttaa. Edellämäinittu koskee niin siirtomaa-ajan alkutaipaleen amerikkalaista filosofiaa -kuin myöskin amerikkalaisen filosofian traditiota ylipäätään (ENCY, 1, p.83, 1967).

---

### 1.1.1. protestanttinen filosofia

Brittiläinen vaikutus amerikkalaisten instituutioiden muodostumiseen ylipäättään on varsin merkittävä. Erityisesti tässä yhteydessä kannattaneen mainita puritanistien vaikutus Massachusetts Bay'n alueella. Yleisesti voidaan todeta, samoin, että katolisen kirkon oppisisältöjen suhteen protestanttisten uskonnollisten ryhmittymien vaikutus amerikkalaisen yhteiskunnan muodostumiseen on ollut varsin merkittävä. Nykypäivän Yhdysvalloissa erilaiset protestanttiset uskonnolliset yhteisöt muodostavatkin selvän enemmistön liittovaltion yli kolmestasadasta uskonnollisesta ryhmittymästä prosentuaaliselta osuudeltaan laskien (ENCY, 1, p.83, 1967; OTAVA, 20, p.8060, 1981).

Puritanistien - ja protestanteista kalvinistien - uskonnollisten oppien sisältöjen tulkinnoilla on tiettyä samankaltaisuutta. Molemmat uskonnolliset ryhmittymät pitivät Jumalaa kaikkivaltiaana, jota perisyntien saastuttamien ihmisten tuli ehdottomasti totella ja johon ihmisten tuli olla jatkuvassayhteydessä jumalanpalvelusmenojen kautta, sekä myöskin henkilökohtaisten hartaushetkien välityksellä niin ikään. Pelastusta ei kalvinistien ja puritaanien mukaan voitu saavuttaa hyviä töitä tekemällä ja pyhien yhteisöön pääsy oli Jumalan ennalta määräämä. Hyvien töiden tekemisellä ihminen tosin saattoi tehdä sielunsa vastaanottavaiseksi Jumalan suuruudelle ja hyvyydelle (ENCY, 1, p.83, 1967).

Edellämainituista syistä johtuen puritanistit ja kalvinistit joutuivat filosofiseen ristiriitaan vapaan tahdon olemassaolon ja deterministisen maailmanselitysmallin, jota he itse kannattivat, välillä. Puritaanien etiikka perustui pitkälti ankaralle työnteolle ja käytännön saavutuksille sosiaalisessa, myönteisessä mielessä, mikä seikka on yhteinen yleensäkin protestanttiselle liikkeelle. Kaikkein selvimmin puritanismissa - kuten protestanttisissa liikkeissä yleensäkin - on selvä individualismin korostaminen koskien uskontoelämää, koska puritanistit katsoivat, että kirkko instituutiona ei saattanut vastata jokaisen yksilön ihmis-jumalasuhteesta. Toisaalta todettakoon kuitenkin, että individualismi ei merkinnyt sallivuutta harhaoppisten suhteen, vaan uskontokunnan jokaisen jäsenen piti noudattaa annettuja uskontoelämän muotoja (ENCY, 1, p.84, 1967).

Viimeksimainittu seikka näkyykin selvästi siinä filosofiassa, jota uskonnollisten ryhmittymien piirissä harjoitettiin. Filosofointi ei suuntautunut niinkään teoreettisten kysymysten pohdintaan, vaan oli selvästi käytännöllis-painotteinen. Ko. -filosofit pyrkivät puolustamaan uskonkappaleita niihin kohdistettua kritiikkiä vastaan -ja tällä tavoin selkeyttämään sitä, mikä oli tulkittavissa harhaoppisuudeksi. Esimerkiksi otettakoon Jonathan Edwards , joka teoksessaan ' *Freedom of the Will* ' (1754) pyrki idealismin termejä käyttäen puolustamaan kalvinismin uskonkappalten oikeellisuutta. Edwards oli teoksessaan determinismin kannalla lausueessaan, että 'jokaisella tapauksella on syynsä - niinkuin Jumalan tarkoitusperät kulloinkin viitoittavat, koskien niin tapausten kulkua ylipäättään kuin myöskin yksittäisiä tapahtumisia, joita ihmisille kokemuksellisuuksina annetaan (ENCY, 1, p.84, 1967).

---

### 1.1.2. Spiritualistinen filosofia

Englantilaisen filosofin, Berkeleyyn ajattelu vaikutti syvästi Samuel Johnsoniin , joka immaterialistisen filosofiansa lisäksi tunnetaan Columbian Kings Collegen perustajana. Berkeley vieraili siromaa-ajan alkutaipaleella uudella mantereella ja hänen filosofiansa, joka voidaan kiteyttää lauseeseen ' *esse is percipi* ' teki muiden filosofien ohessa myöskin Johnsoniin syvän vaikutuksen. Spirituaalista olemoa ja olentoa pidettiin po. filosofisessa suuntautumassa todellisena ja materiaa ainoastaan spirituaalin olemisen heijastumana. Johnsonin filosofiassa on Berkeleyyn filosofiaan nähden se ero, että Johnson tuo lisäoletuksena esille abstraktien arkkityyppien olemassaolon mahdollisuuden, jotka saattavat tulla ihmisen kokemuksellisiksi tajunnansisällöiksi. Myöhemmässäamerikkalaisessa filosofiassa tulemme havaitsemaan, että spiritualistinen maailman tulkinta saa ajallisessa progressiossa yhä uusia muotoja, jotka kukin heijastelevat aikansa todellisuudenkäsitteitä ja poikkeavat eräin osin

suurestikin vanhan mantereen todellisuudentulkinnosta (ENCY, 1, p.84, 1967).

---

### 1.1.3. Newtonilainen, materialistinen filosofia

Vanhalla mantereella ilmeni filosofisia tendenssejä, jotka perustuivat ihmisen ja luonnon fysikaaliseen ja materialistiseen tulkintaan. Luonnontieteellisen ajattelun läpimurto perustui osin tiettyjen observointi -ja mittauslaitteiden hyödyntämiseen teoriain verifiointissa tai falsifiointissa. Teoriain todentamisten ja teknologian välinen suhde ei kuitenkaan ole niin perin yksiselitteinen kuin yleensä luullaan. Teoria ja käytännössä jo mahdollisesti olemassaoleva teknologia saattavat kulkea erillään vuosikausia, ennenkuin ne lopulta kohtaavat ja käytännön sovellukset kykenevät verifioimaan tahi falsifioimaan esitettyjä teorioita. Toisaalta on selvää, että vallanpitäjien kiinnostus tiettyjä teknologian sovelteita kohtaan on kiihdyttänyt luonnontieteellistä tutkimustoimintaa ja toisaalta osaltaan myöskin mahdollistanut kansainvälistä ajatustenvaihtoa (J.Ziman, 1976).

Jotkut newtonilaisittain orientoituneiden filosofien ja tutkijain käyttämistä tutkimusinstrumenteista on keksitty lähes sattumalta ja tällöin ei niin ikään useimmitenkaan ole tajuttu sitä, mitä kaikkia funktioita niillä saattaisi mahdollisesti olla. Toisaalta voidaan todeta, että teknologian kehityksen alkutaipaleella monet niistä sovelluksista, jotka myöhemmin yhdistyivät monimutkaisemmiksi, integroituneiksi kokonaisuuksiksi, kulkivat aluksi omia, erillisiä kehityslinjojaan. Kolmanneksi voidaan yleisesti huomauttaa siitä, että teknologian sovelteet ja keksinnöt ovat niin oppineiden -kuin oppimattomienkin aikaansaannoksia, joten teknologian voidaan sanoa olleen (ja tietyin osin olevan yhätkin luonteeltaan) ei-akateemista ts. tavallisten kadunmiesten luomaa todellisuutta (J.Ziman, 1976).

Teknologiaa keskeisempi rooli newtonilaisen ajattelun leviämisessä lienee kuitenkin jo mainittu kansainvälinen tiedemiesten yhteistyö, jonka voidaan katsoa vakiintuneen jo 1640-luvulla, jolloin sekä Oxfordissa -että Pariisissakin järjestettiin tiedemiesten säännöllisiä tapaamisia, joissa he erilaisin kokein demonstroivat teorioitaan oikeiksi. Vallanpitäjätkin kiinnostuivat siinä määrin tiedemiesten puuhista, että ryhtyivät tukemaan keskitettyjen tutkimus- ja opetuslaitosten perustamista ja ylläpitoa, kuten esimerkiksi *Academie des Sciences* -instituution perustaminen vuonna 1662 osoittaa. Kuulu *Royal Society of London* (1662) taas oli luonteeltaan epävirallisempi ja vapaampi foorumi, jonka toiminta ei perustunut ainakaan raskaalle hallintobyrokratialle taikka välittömään tiedon sovelteiden hyödyntämiseen (J.Ziman, 1976).

Mainittujen tiedemiesten kansainvälisten henkilökohtaisten tapaamisten ja kirjoitusten levittäminen mahdollistivat sen, että myös uudella mantereella newtonilainen ajattelu saattoi levitä. Tunnetuin uuden mantereen tuonaikaisista newtonilaisista lienee Benjamin Franklin , jonka kokeellisen toiminnan funktio oli yleisten newtonilaisten periaatteiden koeteltavuus ja erityisten seuraamusvaikutusten kartoittaminen. Franklin otaksui esimerkiksi sähkön käyttäytyvän samojen fysiikan lakien mukaisesti kuin jo tunnettujen ilmiöidenkin tiedettiin käyttäytyvän -ja tältä pohjalta Franklin suunnitteli kokeensa (J.Ziman, 1976).

Jotkut uuden mantereen filosofeista ottivat newtonilaisuuteen kylläkin periaatteessa myönteisen kannan mutta pyrkivät tarkastelemaan newtonilaista materialismia substanssikäsitteen kautta. Tällainen filosofi oli Cadwallader Colden , joka ilmaisi mitattavuuden idean ja toisaalta maailman perimmäisen, ei-mitattavissa olevan substanssiluonteen teoksessaan ' *The Principles of Action in Matter* ' (1751) (ENCY, 1, p.84, 1967).

---

#### 1.1.4. Perussuuntaumista johdettavissa olevia pedagogisia sovelluksia

Edellä esitetyt kolme perussuuntaumaa siirtomaa-ajan alkutaipaleen amerikkalaisessa filosofiassa johtavat erilaisiin käsityksiin siitä, mitä merkitsee:

- a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan
- b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimmältä luonteeltaan ovat
- c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon
- d. mitä ovat tieto ja tietäminen
- e. mitä on todellisuus (R. Wilenius, p.18, 1982)

Ylläolevalla R. Wileniuksen esittämällä jaotelmalla viitataan tässä kohden niihin erilaisiin pedagogisiin lähestymistapojen mahdollisuuksiin, joita perussuuntaumista voidaan katsoa implikoituvan niin teoreettisesti -kuin käytännöllisestikin.

Protestanttiselle elämän- ja maailmankatsomuksen etiikalle rakentuva maailman käsittämisen ja hahmottamisen tapa johtaa:

- yhteiskunnan käsittämiseen hermeettisesti suljettuna ja predeterministisenä tilana, jossa ei voida sallia muita kasvatuksellisia vaihtoehtoja
- ihmisen perimmäinen olemus käsitetään protestanttisessa viitteistössä selittyväksi tietynlaisen ihmis-jumala-suhteen kautta, johon ihmistä on alati kasvatettava
- luontoon nähden ihmisellä on hoivaava ja vaaliva suhde, koska luonto käsitetään ihmisen perintöosaksi, jonka Jumala on ihmisille lahjoittanut
- tietäminen on raamatussa annetun jumalaisen tiedon määrätynlaista käsittämistä -ja tämän käsityksen mukaan toimimistakin suhtautuen kielteisesti maailmassa ilmenevään pahaan (ja suhtautuen myönteisesti maailmaan Jumalan luomuksena)
- todellisuuden luonne selittyy ihmisen erikoisesta suhteesta Jumalaan ja maailmassa ilmenevään pahaan, johon ihminen on predeterministisesti kytkeyksissä.

Spiritualistiselle maailman käsittämiselle R. Wileniuksen jaotelman kohdat merkitsevät taas edellisestä poikkeavain seikkojen korostumista, joskin on huomioitava se, että spiritualistinen lähestymistapa ei vielä po. aikana ollut saavuttanut sitä kiteytyneisyyden astetta, jollaisen se saavutti 1800-luvun loppupuolella mm. eurooppalaisen Rudolf Steinerin formuloimana.

Spiritulaismi oli kuitenkin jo tuolloin -aina Platonin kirjoituksista lähtien kehittyen, ottanut maailmaan nähden sellaisen asenteen, että maailman ja ihmisen tosin olemus on henkinen, mikä pedagogiikassa merkitsee maailmassa olevain ilmentymien käsittämisenä välineenä pyrittäessä toden maailman ymmärtämiseen:

- ihmisen suhde toisiin ihmisiin ts. yhteiskuntaan on henkistä laatua olevaa (pedagogiikassa tämä merkitsee eritasoisten henkisten yhteydessä olemisten muotojen paljastamista ja niiden fenomenaalisten esiintymien muotojen kartoittamista empiirisessä, aistimellisessä maailmassa)
- ihmisen perimmäisin luonne ja olemisen tapa on henkinen ja materia on henkisen toiminnan heijastevaikutusta - koska ihmistä ympäröivä luonto on vain henkisyyden ilmiä, on pedagogiikassa pyrittävä siihen, että ilmiänsä takana toimivan henkisyyden muodot ja todet olemisen tavat paljastettaisiin asteittain fenomenalisuudesta henkiseen siirtyen
- tieto ja tietäminen ovat, kuten Berkeley asian ilmaisee, sidottuja siihen, missä määrin olemisen voi tulla havaituksi, mikä taas riippuu siitä tasosta, jonka olemista tarkkaileva

ihminen on hengen maailmassa saavuttanut ja siitä, millaisessa riippuvuus-selitesuhteessa ihminen on fenomenaliseen, empiriseen aistimuksellisuuteen, niin ikään, koska tosin todellisuus on hengen tulemista ja olemista.

Newtonilainen materialismi taas puolestaan merkitsee pedagogisina sovelluksina lähinnä fysikaaliseksi käsitetyn maailman manipuloitavuuden korostamista ja maailman käsittämisenä kausaliteettien summautumana, joita summautumia erilaiset, ihmisten laatimat teoriat kuvaavat. Yleisesti tämä merkitsee sitä, että ihmisiä tulee opettaa käyttämään erilaisia fysikaalisen manipuloinnin muotoja, ja näin menetellen vähitellen paljastaa tosin olemus ja samalla asettua maailman tapahtumisen toimivaksi agentiksi:

- ihmisenä oleminen -ja ihmsyhteisöjen oleminen ja selittyminen asettuvat pedagogiikassa kausaliteettien kautta selittyviksi ja ihmisen suhde yhteiskuntaan onkin paljolti sitä, että ihminen vaikuttaa toisiin kanssaihmiisiinsä erilaisten kausaalivaikutusten kautta (jolloin yhteiskuntamoraali tulee suhdanteista selittyväksi)

- ihmisenä oleminen on käsitettävissä tiettyä manipulatiivista kyvykkyyttä olevana, kausaliteetteja selittävänä ja niitä luovana tapahtumisten agenttina - mikä pedagogisesti merkitsee sitä, että ihmisille on opetettava erilaisia manipuloinnin muotoja ja samanaikaisesti korostettava, että ylemmät tiedolliset rakentumat, teoriat, voivat olla voimassa ja päteviä vain silloin, kun niiden fysikaalisia implikaatioita voidaan kokeellisesti todentaa

- ihmisen suhde luontoon voidaan newtonilaisen materialismin pedagogiikassanähdä instrumentaalisenä, aina kasvaviin hyötysuhde-arvoihin pyrkivänä fyysisenä manipulaationa, koska luonto voidaan nähdä pelkkänä esineiden koostumana, joiden vaikutus toisiinsa on mekaanisen kausaalista

- tieto ja tietäminen ovat pääasiassa luonnon kausaalivaikutusten summautumien mallien ts. teorioiden ja niiden todentamismallien rakentamista (pedagogisesti tämä merkitsee sitä, että korostetaan kokeellisuuden perustuvia induktiivisen päättelyn malleja, joiden summautumat kytketään deduktiivisten päättelyjen avulla teorioiksi) eikä niin, että luotaisiin ensin jokin teoria deduktion avulla ja sitten erilaisin havainnoin ja kokein pyrittäisiin todentamaan teoriaa (G.H. von Wright, No.1, 1970: Aristoteelinen finalististen mallien korostus vs. galileinen, kausaalinen, kumulatiivinen selittäminen)

- todellisuus rakentuu porrasmaisesti, kokeilluista teorioista, jotka ovat fysikaalisten kausaliteettien konstruoitumia ja integratiivisia summautumia, joiden toimimisen ja olemisen tapa on puhtaan mekaaninen (ja josta syystä on vain olemassa yksi empiria, jossa ei ole henkistä dimensiota).

Siiromaa-ajan alkutaipaleen pedagogiikka -ja kasvatus ylipäättään lienee ollut valtaosaltaan protestanttisen mallin mukaista. Tämä seikka saattaa johtua useistakin tekijöistä, joista mainittakoon:

1. uuden mantereen uudisraivaajat olivat sellaisten uskonnollisten yhteisöjen jäseniä, jotka eri syistä aiheutuneista vainoista johtuen olivat paenneet vanhalta mantereelta -ja jotka tarvitsivat tietynlaista sujautumiskeinoa pyrkiessään sopeutumaan uuden mantereen luonnonolosuhteisiin ja ihmisten yhteisöihin

2. voimakkaan identiteetin saavuttamiseksi uudisraivaajien oli kyettävä erottamaan itsensä ja uskonnollinen yhteisönsä muista uskonnollisista yhteisöistä (tämä saattoi tapahtua vainstabilisoimalla uskontoelämän muodot ja uskonsisällöt niin, että niitä sekä pidettiin ehdottomina totuuksina omassa yhteisössä -että ne oli mahdollista erottaa muiden, kilpailevien uskonnollisten yhteisöjen uskonelämän muodoista ja uskonsisällöistä)

3. identifioituminen saattoi tapahtua painottamalla niitä erityisiä tapoja tulkita työnteon, uurastamisen ja määrämuotoise: elämisten tapojen merkitystä suhteessa uskonsisältöihin, joita pidettiin oikeina (millä viitataan tässä oikean elämisen ja predeterministisen pyhien yhteisöön valikoitumisen selitysmallien eroja, joita oli olemassa protestanttisten suuntaumien välillä - sekä siihen, mitä uskonnolliset yhteisöt käsittivät työnteon suhteella maalliseen esivaltaan ts. suhtautuminen kansalaistottelevaisuuteen ja lakeihin ylipäätään)

4. identifioitumista helpottivat osaltaan myöskin ne julkisuudessa esitetyt vasta-argumentoinnit, joilla joko kirjallisesti -tai suullisesti puolustettiin oman uskontokunnan opinkappaleita niitä vastaan esitettyjä hyökkäyksiä vastaan -ja osaltaan myöskin ne tarkennukset ja selitykset, joilla oman uskontokunnan uskonsisältöjen kiinteyttä lisättiin.

Protestanttinen malli soveltui mainiosti siirtomaa-ajan alkutaipaleen olosuhteisiin, koska uudisraivaajat saattoivat pitkälti elää sellaisissa olosuhteissa, joissa heidän lapsillaan ei ollut mahdollista saada korkeampaa opetusta. Usein riittikin pelkkä lukutaito, jolla saattoi oppia uskontokuntansa opinkappaleet ja jumalanpalvelusmenoissa käytetyt virret -ainoaksi ja oikeaksi tiedolliseksi käsitykseksi siitä, mitä maailma kaikkinsa luonteeltaan on. Toisaalta protestanttinen kasvatusmalli takasi sen, että lapset ikäänkuin kasvoivat ko.-kasvatuksellisten ihanteiden sisään jo syylapsesta alkaen -ja toisaalta uskontoelämän muodot olivat sellaiset, että muiden uskontokunnan jäsenten mahdollisuus kontrolloida jotakin jäsentään, olivat varsin hyvät. Kolmanneksi, uskontoelämän muodot ja uskonsisällöt olivat riittävän yksinkertaisia, jotta lähes kaikki uskontokunnan jäsenet saattoivat oppia ne ja osallistua seurakuntaelämään -jäämättä ainakaan osaamattomuutensa vuoksi yhteisön ulkopuolelle.

Johtuen uudisraivaajien vahvasta manipulatiivisesta suhteesta uuden mantereen luontoon ja sen alkuasukkaisuuteen, soveltuivat newtonilaisen materialismin ajatuksen myöskin mainiosti harjoitetun pedagogiikan ohjenuoraksi. Tässä yhteydessä korostettakoon vahvasti sitä, että uudella mantereella oivallettiin jo varsin varhaisessa vaiheessa teknologian kaupallistettavuus ja siellä pyrittiin aktiivisesti löytämään yhä uusia sovelteita käytäntöön jo keksityistä teknisistä innovaatioista. Se seikka, että newtonilaisesta materialismista ikäänkuin puuttui ehdottoman moraalien dimensio, jollainen protestantisilla yhteisöillä oli, ei sinänsä merkinnyt vakavaa puutetta, koska newtonilaisen ajattelutavan alati tuottamien teknologisten ihmeiden siunauksellisuuteen uskottiin vahvasti. Newtonilaista maailmankatsomusta saatettiin hyvinkin opettaa rinnan kristinuskon moraalikäsitteiden kanssa, koska siitä oli hyvin helppoa hyväksyä sen manipulatiivinen ja instrumentalistinen osa, koska sen tuottama hyöty oli helposti mitattavissa.

Spiritualistinen filosofia ei muodostanut kahdelle muulle perussuuntaumalle mitään varteenotettavaa pedagogista vaihtoehtoa muutoin kuin korkeamman opetuksen piirissä (ja tällöinkin vain eräänä mielenkiintoisena näkökulmana) muiden mielenkiintoisten näkökulmien joukossa. Spiritualistisesti orientoitunut filosofia sai kuitenkin ajan saatossa 'neutraalin' valtionuskonnon aseman maan tiedemiesten piirissä - saaden eri aikoina erilaisia modifikaatioita ja korostuksia, kuten myöhemmin tulemme havaitsemaan.

---

## 1.2. Järjen aikakausi ja vallankumous

1700-luvun loppupuolella edellisessä kappaleessa esitetyt filosofiset ideat saivat uudenlaisia muotoja ja sovelluksia, kuten harrastetun politiikan selittämisessä ja perustelemisessa oikeaksi ja luonnontieteellisen selittämisen tavan ulottamisessa humanistisille alueille. Itse asiassa järjen aikakausi ja vallankumous-nimikkeeseen alle sijoittuvat filosofiset suuntaumat eivät tuota mitään sellaista, joka olisi ratkaisevalla tavalla erilaista edellisen kappaleen filosofisiin kehitelmiin verrattuna.

---

### 1.2.1. Materialismi

1700-luvun loppupuolella kiinnostus newtonilaiseen materialismiin kohosi uudella mantereella huippuunsa tietyillä tahoilla. Monet newtonilaisittain orientoituneista filosofeista olivat lääketieteen harjoittajia, kuten Benjamin Rush - Joseph Priestley, joka oli kuuluisa kemisti ja pappi. Priestley oli paennut uudelle mantereelle vuonna 1784. Etelävaltiolainen Thomas Cooper tunnetaan liberaalisen ajattelutavan esitaistelijana ja newtonilaisen materialismin puolestapuhujana niin ikään. Joseph Buchnan toimi Transsylvanian yliopistossa, jossa hänen toimikautenaan maallinen naturalismi koki renessanssin. Yleisesti voidaan todeta materialistisesti orientoituneiden filosofien olleen tuolloin innokkaita luonnontieteen opiskelijoita, joista jotkut yrittivät jopa ulottaa oman alansa metodologiaa ja selitteistöä koskemaan mm. kosmoksen olemuksen selittämistä. Rush esimerkiksi yritti soveltaa fysikaalisia ja mekanistisia selitysmalleja mielen ja moraalin ilmiöitä selittämään. Tässä kohden voidaan viitata tämän kirjoituksen sivuilla 6-7 esitettyyn, newtonilaisen materialismin pedagogisia ulottuvuuksia käsittelevään tiivistelmään, jossa tämänkaltaisen fysikaalisen maailmankuvan poikkitieteellisyyden mahdollisuuteen jo alustavasti puututaan (ENCY, 1, p.84, 1967).

---

### 1.2.2. Teismi

Teismi liittyy läheisesti edellisessä kappaleessa käsiteltyyn spiritualismiin -ja onkin eräs muoto siitä, vaikkakin omaa tiettyä uskonnollista painottuneisuutta ja poliittisia implikaatioita. Teismin piiriin kuuluvia opinkappaleita yritettiin innokkaasti ulottaa uskonnonfilosofiaan - ja tässä yhteydessä jouduttiin konfrontaatioasetelmaan protestanttisesti suuntautuneeseen filosofiaan nähden. Teistit kannattivat täydellistä uskonnonvapautta ja kirkon erottamista valtiosta. Toisaalta teistien suhde moraaliin ja käsitys jumaluuden olemuksesta ja sekä ihmisen suhteesta jumaluuteen poikkesi jyrkästi protestanttisesta käsityksestä ko. asiasta: Teistien mukaan Jumala on ensimmäinen syy, joka on suunnitellut maailmankaikkeuden siten, että luonnonlait toimivat suunnitelman mukaisesti. Koska Jumalaa pidettiin hyvänä, niin myöskin lait ovat Jumalan hyvyden ilmauksia -ja ihminenkin on samoin eräs Jumalan hyvyden ilmentymistä. Yleisesti ottaen kaikki se, mitä maailmassa ilmenee, on hyvää ja Jumalan tarkoitusten ja tahdon mukaista, josta syystä ne seikat, joita ihmiset pitävät epäoikeudenmukaisina tai ansaitsemattomuuksina, eivät ole sitä Jumalan asettamassa korkeammassa järjestyneisyydessä (ENCY, 1, p.84, 1967).

Kalvinistien -ja muidenkin protestanttien opinkappaleisiin eivät teistien teesit olleet lainkaan sopusoinnussa, koska protestantit katsoivat ihmisen olevan syntymästään alkaen syntisen olennon. Toisaalta protestantit eivät voineet hyväksyä sitä, että järki olisi korkeimman puhtain ilmentymä, koska ihminen ei voinut pelastua järkensä kautta kadotukselta, vaan Kristuksen sovitustyön vuoksi, täysin riippumatta siitä, miten ja kuinka ihminen käsitti korkeimman järjen olemassaolevaksi. Kolmanneksi protestantit eivät saattaneet hyväksyä sitä, etteikö yliluonnollisilla ilmiöillä, kuten raamatun profetioilla ja ihmeillä olisi ollut merkityksetön rooli Jumaluuden ilmenemisessä ihmisten maailmassa. Teistit pitivät ko.seikkoja täysin

merkityksettöminä (ENCY, 1, p.84, 1967).

Useat tuonaikaiset uuden mantereen poliittiset johtajat olivat teismien kannattajia, kuten Thomas Jefferson, jonka esittämien ajatusten innokkaita puolestapuhujia olivat Thomas Paine teoksessaan ' *The Age of Reason* ' (1794-1796), Ethan Allen teoksessaan ' *Reason, the Only Oracle of Man* ' (1784) ja Elihu Palmer. Mainitut filosofit korostivat erityisesti järjen merkitystä ja keskeisyyttä niin selittämisessä -kuin jumaluuden tosinnan olemuksen perimmäisenä periaattina, jota seikkaa poliitikot käyttivät hyväkseen selittäessään poliittista toimintaansa ja sen vaikuttimia.

Poliitikko saattoi teistien opinkappaleilla todistaa, että lait ja yhteiskunta olivat Jumalan hyvyyden ilmauksia -ja poliittinen toiminta samoiten, koska sen kauttahan luotiin uusia lakeja ja rakennettiin yhteiskuntaa yhä paremmaksi ja paremmaksi. Näin ollen olivat myöskin ne seuraamukset, joita kansalaisille koitui niin lakien laadinnasta -kuin myöskin lakien sovellusten ja käytön kautta, myöskin järjellisyden ja hyvyyden ilmauksia. Poliitikot olivat niin ikään hyviä ihmisiä -kuten kaikki muutkin ihmiset olivat perimmältä luonteeltaan. Em. -systä johtuen saatettiin väittää, että nekin yhteiskunnalliset ilmiöt, jotka koettiin epäoikeudenmukaisiksi ja epämieluisiksi, olivat vain seuraamuksia hyvien luonnon lakien toteutumisesta (ENCY, 1, p.84, 1967).

Filosofisesti teismillä oli kuitenkin positiivisemmin koettu rooli, koska se, kaikessa järjellisessä puhtaudessaan ja eettisessä kaikkiselitteisyydessään, mahdollisti uskomisen yliluonnolliseen tavallaan riippumatta toisistaan poikkeavistakin uskonnollisista preferensseistä, jotka saattoivat vaikeuttaa tiedemiesten keskinäistä, neutraalia kommunikointia. Teismistä oli tulossa, kuten jo aiemminkin mainittiin, eräänlainen tieteellisten yhteisöjen valtionuskonto. Tärkeämpää lienee kuitenkin ollut se, että luonnontieteellinen tukimus ja luonnonlakien ilmeneminen ylipäätään, eivät kummatkaan olleet ristiriidassa jumaluuden kanssa, koska Jumala oli suunnitellut maailmankaikkeuden niin, että luonnonlait ilmensivät ja sovittautuivat tehtyyn suunnitelmaan täydellisesti. Tämä merkitsi sitä, että mikään luonnontieteissä tehty löytö ei saattanut olla ristiriidassa jumaluuden toden olemassaolon kanssa ja kumota ko. -olemassaoloa (ENCY, 1, p.84, 1967).

---

### 1.2.3. Humanismi

Teistien mukaan ihminen on rationaalisenä olentona kykenevä hyvään elämään maan päällä -ja hänen ei tarvinnut odottaa tulevaa taivasten valtakuntaa. Tältä kannalta katsoen teistien moraalifilosofia oli humanistinen 1700-luvun loppupuolella. Moraalifilosofia oli suhteuksissa inhimillisiin pyrkimyksiin ja päämääriin ja onnellisuus -eikä usko -tarjosi eettisille valinnoille riittävät standardit. Tieteeseen nähden teisteillä oli optimistinen usko ja luottamus, koska nekin olivat eräitä hyvyyden ilmauksia ja keinoja päästä hyvään elämään.

Lockelainen empirismi, jota tutkittiin ja luettiin tuolloin uudella mantereella, tarjosi samankaltaisen selitysmallin, mitä tuli ihmisten ja yhteiskuntien hyvyyteen ja paremmaksi tulemiseen. Lockelainen empirismi tosin katsoo tietämisen vesovan aistimellisuudesta ja ihminen on täten puhdas ympäristönsä tuote, jota ympäristön ehdollistavat rakenteet muovaavat tietynkaltaiseksi. Tämähän merkitsee käytännössä sitä, että mikäli vain kyetään parantamaan sosiaalista ympäristöä, niin ihminenkin tulee paremmaksi ja oikeudenmukaisuus lisääntyy, mikä taas kiihdyttää ympäristön ehdollistavien rakenteiden toimintaa ja vaikutusvoimaa jne. Tämäntapaisten prosessien ehtona on kuitenkin sallivuuden lisääntyminen, koska kiinteät sosiaaliset rakenteet vain tuottavat toisiaan muistuttavia ihmisiä -ja yksi aika ei saata erota toisesta millään tavoin (ENCY, 1, pp.84-85, 1967).

---

#### 1.2.4. Amerikkalaisen unelman myytin synty

Useat siirtomaa-ajalla jo vaikuttaneista filosofeista olivat saaneet suoria vaikutteita ranskalaisilta ja englantilaisilta filosofeilta, jotka tarjosivat liberaaleja, teistisiä tai empiristisiä ajatuskulttuureja teoksissaan. J. Locke ja Montesquieu olivat luettuja ajattelijoita. Liberalistiset tavoite-asettelut eivät saaneet kuitenkaan pohjavirettään eurooppalaisista filosofisista pohdintoista, vaan ne työstettiin uudella mantereella (ENCY, 1, p.85, 1967).

Jefferson Painen ja Joen Barlowin poleemiset kirjoitukset luonnollisista oikeuksista, kuten elämästä, vapaudesta ja pyrkimyksestä onnellisuuteen, muodostivat paljolti sitä oikeudellista pohjaa, jota nykypäivien Pohjois-Amerikan Yhdysvallatkin niin tehokkaasti tuottamansa massaviihteen välityksellä markkinoi. On kuitenkin huomioitava erityisesti tässä yhteydessä se, että liberalismista käyty keskustelu liittyi vahvasti pyrkimykseen irrottautua siirtomaahallinnosta -ja pyrkimykseen yhdistää koko Pohjois-Amerikka yhdeksi ja yhtenäiseksi kansojen kodiksi. Toisaalta käyty keskustelu myötäili vahvasti ja pohjusti jo tapahtunutta ja tapahtumassa olevaa lännen valloitusta, jossa prosessissa muodostui käsitys siitä, että jokainen kansalainen voi olla 'oma lakinsa ja oikeutensa' (ENCY, 1, p.85, 1967).

Mainitunlaista uudisraivaaja-elämän taustaa vasten puhe luonnollisista oikeuksista lankesi otolliseen maaperään, koska lännen valloittajat itse asiassa sovelsivatkin monissa tapauksissa 'oman lain ja oikeuden' -prinsiippiä. Amerikkalainen unelma merkitseekin tietynlaisen individualismin korostamista ja valtiovallan kontrollin minimoimisen periaatetta. Yksilön katsottiin voivan ahkeruuden ja uutteruuden avulla voivan saavuttaa taloudellisen riippumattomuuden monin keinoin -ja kykenevän lisäämään taloudellista vaurauttaan samoin periaattein lähes rajattomasti. Toisaalta keskustelu ihmisen identiteetistä ja vapaudesta liittyi sillä tavoin amerikkalaisen unelman syntyyn, että vaikka Amerikasta haluttiin tehdä kansojen koti, niin jokainen kansallisuusryhmä tms.- saattoi säilyttää omat perinnäistapansa ja kulttuurinsa ts. Amerikasta ei haluttu mitään kansojen sulatusuunia, vaan koti kaikille kansalaisuuksille niin, että jokaisella olisi samanlaiset mahdollisuudet taloudellisessa kilpailussa ja kansallisessa itseilmaisussa (ENCY, 1, p.85, 1967).

---

#### 1.2.5. Pedagogisia implikaatioita

Käytämme jälleen esille tulleiden käsitteiden suhteuttamisessa pedagogiikkaan R. Wileniuksen jaotelmia:

- a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan
- b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimmältä luonteeltaan ovat
- c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon
- d. mitä ovat tieto ja tietäminen
- e. mitä on todellisuus (R. Wilenius, p.18, 1982)

Materialismista, jonka newtonilainen alkuperä ei vielä tyyten ole peittyneet näkymättömiin, voitaneen todeta, että se on saanut joitakin lisävivahteita, jotka heikompina esiintyivät jo siirtomaa- ajan alkutaipaleella:

- ihmisenä oleminen -ja ihmisyyhteisöjen oleminen haluttiin nyt nähdä selittyväksi kausaali-teettiperiaatteella laajemmin ja esiinty tendenssejä laajentaa fysikaalista selittämistä mm. moraalin alueelle, mikä merkitsee sitä, että aiemmin formaaleina pidettyjä ilmiöselitystapoja tahdottiin nähdä ja opettaa korkeammassa opetuksessa kausaali-periaatteella ja erityistieteiden käsitteiden kautta selittyvänä olevina

- ihminen haluttiin nyt nähdä ja opettaa olevan selitettävissä poikkitieteellisesti, yhteisessä käytössä olevan metodologian avulla, vaikka pyrkimystä nähdä ihmisen selittyvän tieteiden muodostamasta integratiivisesta kokonaisuudesta ei vielä kovinkaan tiedostetussa muodossa esiinnykään -erityistieteillä haluttiin nähdä olevan suurempi katealue kuin niillä faktisesti onkaan

- ihmisen suhde luontoon nähtiin tiedollisella sektorilla siten, että erityistieteiden selitteistöillä haluttiin nähdä selitteellisessä mielessä suurempia hyötysuhteita ja katealueita -ja ihmisen instrumentaalinen suhde tahdottiin nähdä samoin yhä suurempiin hyötysuhde-arvoihin pyrkivänä

- tietoon ja tietämiseen katsottiin voitavan päätyä monilla erilaisilla välineillä ja käsitteistöillä, koska metodologiaa pidettiin pätevänä millä tahansa tutkimuksellisella alueella -välineillä tarkoitetaan tässä niitä manipulatiivisia keinoja, joilla tutkimuskohteista saadaan informaatiota, ja käsitteillä niitä tapoja, joilla selittyminen mahdollistuu ja voi tulla ilmaistuksi

- todellisuutta pidettiin yhä enemmän ja enemmän fysikaalisena Pedagogisesti yllämainitut ja luetellut seikat merkitsivät korkeammassa opetuksessa sitä, että manipulatiivisuuden ja manipuloitavuuden käsitteitä pyrittiin opettamaan ja siitämään metodologiaa niin monille tutkimuksellisille alueille kuin vain mahdollista.

Teismi on eräs spiritualismin modifikaatio, joka suuntautui voimakkaasti uskontojen kritiikkiin ja joka omasi voimakasta poliittista implikaatiivisuutta, jollaista sillä ei ollut siirtomaa-ajan alkutaipaleella:

- ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan haluttiin nähdä humanismin silmälasien läpi -ja ihmistä ja ihmisten yhteisöjä pidettiin hyvinä, kuten myöskin ihminen oli kaiken tekemisensä suhteen hyvä ja yhteiskunta samoin yksilöille aiheuttamiensa seuraamusten suhteen hyvä, koska molempia seikkoja selitti kaikenläpäisevä rationaalisuuden periaate, joillaonneen saatettiin päästä

- ihminen nähtiin perimmältään hyvänä olentona, koska kaiken suunnitellut Jumala ei ollut luonut mitään sellaista, jolla ei olisi ollut jokin korkeampi rationaalinen tarkoitus, joka takasi sen hyvän tulemisen ja olemisen, joka enenemistään pyrki enenemään

- luontoa pidettiin korkeimman rationaalisen suunnitelman puhtaana ilmentymänä, joka ei niin ikään voinut sisältää mitää, mitä siihen ei olisi tarkoitettu maailman suunnitteluvaiheessa

- tieto on järjen tarkoitusten havaitsemista ja oppimista - todellisuus on järjen olemassaolemisen todellisuutta, jonka järjelliset olennot kykenevät ainoaksi todellisuuden muodoksi havaitsemaan.

Humanismi on nimitys sille tendenssille, jonka mukaan filosofinen ajattelu niin lockelaisessa -kuin myöskin teistisessä muodossaan ohjautui. Yhteiskunnallisena ajattelun trendinä humanismiin liittyi voimakkaasti liberalismiin nimellä tunnettu ajattelu ja sen poliittiset implikaatiot niin ikään. Filosofisena ajattelun trendinä humanismi tarkoitti sitä, että ihminen haluttiin nähdä enemmän ohjaavana osallistujana maailman tapahtumisessa kuin passiivisena vastaanottajana sille, mitä predeterministinen Jumala ihmisille kunakin hetkenä antoi. Kasvatuksellisessa mielessä tämä merkitsi ympäristön ohjaavan luonteen korostamista ja ihmisen näkemistä ohjaavana ja kanavoivana voimana, josta syystä:

- ihmisen suhde yhteiskuntaan haluttiin nähdä kaksisuuntaisena vaikuttamisena, jossa yhteiskunta toisaalta muovasi ihmisiä -ja ihminen oli toisaalta kykenevä muuttamaan ko.-ohjaavia rakenteita, mikä pedagogisesti tarkoitti ihmisen kasvatuksellisen muovailtavuuden korostamista ja erilaisten pedagogisten strategien muotoilemista ko.-tarkoituksessa

- ihmisenä oleminen nähtiin perusluonteeltaan hyvänä olemona ja järjellisyytensä kautta täydellistyvänä -tai lockelaisittain -ympäristöjen muovailtavuuden ja ympäristöohjautuvuuden kautta täydellistyvänä ihmisten olemisten tapoina ajallisessa sarjassa

- teistisen käsityksen mukaan luonto kokonaisuudessaan vaikutti ihmiseen ja ihminen luontoon, kun taas lockelaisen käsityksen mukaan luonnossa ihmiseen vaikuttivat pääasiallisesti ihmisten luontoon konstruoimat rakenteet -luonto oli ko.-rakenteiden olemisen paikka ja raaka-ainelähde

- tieto ja tietäminen nähtiin humanistiselta kannalta katsoen koostuvaksi luonteeltaan rationaalisista tai systemaattisista käsittämisten tavoista ja niitä ohjailevista rakentumisista tai rakennelmista, kuten yhteiskunnista ja yhteisöistä, jotka vastavuoroisessa vaikuttamisesta synnyttivät tietämistä

- teistien mukaan absoluuttinen todellisuus oli jotakin ihmistietoa laajempaa, kun lockelaisittain tarkasteltuna todellisuus oli sitä, minkä voitiin katsoa ohjailevan ihmistä ihmisen itsensä rakentamina olemisten systeemeinä, yhteiskuntina.

Vaikka materialismi ja teismi erosivatkin toisistaan siinä, minkälaisen kannan ne olivat ottaneet todellisuuden luonteeseen, niin ne eivät silti pedagogisessa mielessä olleet toisilleen vastakkaisia, koska hyvää tuottavat aktiviteetit olivat molemmissa katsannoissa järjelle perustuvia, joilla aktiviteeteilla pyrittiin lisäämään inhimillisten yhteisöjen tuottamaa onnea. Tieteellisessä selittämisessä materialismi tosin painotti kausaaliteettiperiaattetta ja teismi teleologista selittämisen mallia mutta molemmilla oli pedagogista sovellettavuutta -eri tietämisen alueilla tosin.

---

### 1.3.1 Konservatismi

Miltei välittömästi sen jälkeen, kun Amerikan tasavalta oli perustettu, seurasi virinnyttä liberalismien aaltoa konservatismien vastaisku. Tällainen tapahtumisen tapa näyttää olevan amerikkalaisen poliittisen ja filosofisen tradition tyypillinen kehityspiirre: Liberaaleja edistysaskeleita seuraa aina sekä uskonnollinen -että myöskin poliittinen konservatismien aalto, joka heijastuu myöskin siihen, millaisena filosofian rooli ja asema pyritään näkemään. Konservatismi pyrkii, luonteensa mukaisesti, tukahduttamaan edistymisen pyrkimykset (ENCY, 1, p.85, 1967).

Vallankumouksen ja sisällisodan välisinä vuosina amerikkalaiset pyrkivät toisaalta säilyttämään juuri hankitun itsenäisyyden siirtomaahallinnosta -ja toisaalta ratkaisemaan esille nousseita sosiaalisia ongelmia, kuten neekerijoukkojen kysymyksen. On kuin poliittiset vallankäyttäjät olisivat pyrkineet säätelemään poliittisen ja filosofisen liberalismien määrää kulloinkin vallinneiden poliittisten suhdanteiden mukaan jo tuolloin -ja täysin tietoisesti. Filosofointiin ei tuolloin tunnettu niinkään pyrkimyksiä, joten tässä käsiteltävänä olevaa ajanjaksoa voitaisiin kutsua vaikkapa poliittis-käytännölliseksi ajanjaksoksi (ENCY, 1, p.85, 1967).

Konservatismien vastaisun aikana pelättiin ennen kaikkea roskapöytävaltaannousua (mob) -johtuen lähinnä siitä, että amerikkalaiset pelkäsivät *Ranskan Suuren Vallankumouksen* maininkien huuhtovan juuri perustetun tasavallan mereen. Ranskan tapahtumien vuoksi monet liberaaliset tendenssit pyrittiin minimoimaan monin tavoin. 'Etelä' hylkäsi jeffersonilaisen oppilauseen 'inhimillisistä oikeuksista' -johtuen paljolti juuri tuolloin laajamittaiseksi kehittyneestä neekerijoukosta ja sitä puolustamaan laadituista poliittis-uskonnollisista selittämisistä. Vapaus ja tasa-arvo olivat Etelässä tuolloin varsin huonossa huudossa olevia poliittisia iskulauseita (ENCY, 1, p.85, 1967).

Em. syystä johtuneen se, että esimerkiksi John C. Calhoun ajatteli 'ihmisen olevan luonnostaan sosiaalisen, ja että hallintovalta on vain eräänlainen jatke inhimillisille vaistoille, ja että

*inhimillinen epätasa-arvo on olennainen osa inhimillistä edistystä* '. Calhoun pelkäsi epäilemättä hänkin puolestaan enemmistön tyranniaa ( J.H. Calhoun , ' *A Disquisition on Government* ' (1851)). "Roskaväen vallan", kuten Euroopan tapahtumia kutsuttiin, ei nähty olevan edes mikään vaihtoehto harjoitetulle hallintovallalle -ja roskaväen ei nähty olevan kykeneviä vallankäyttöön ylipäätäänkään (ENCY, 1, p.85, 1967).

Toisaalta amerikkalaisessa poliittisessa ja filosofisessa ilmanalassa kyti jatkuvasti jotakin sellaista, mikä oli ratkaistavissa ainoastaan voimankäytöllä, jota ilmentää ns. jacksonilainen ajanjakso vuosina 1829-1837. Tällöin korostettiin individualismia ja tasa-arvoisuutta ja liberaalisia poliittisia näkemyksiä (ENCY, 1, p.85, 1967).

Uskonnollisuus ja uskonnollinen ajattelu oli etusijalla harrastetussa pedagogiikassa -ja filosofiaa itsenäisenä oppiaineena ei ollut tarjolla esimerkiksi Collegejen oppikursseissa. Filosofiaa tosin opetettiin siksi, että sen katsottiin olevan ' *mieltä ylentävä opetuksellinen subjekti* '. Filosofia oli tuolloin tapana jaotella luonnonfilosofiaksi, mentaalifilosofiaksi ja moraalifilosofiaksi. Ko.- jaotelma ilmaiseekin tavallaan sen, että newtonilainen materialismi sekä spiritualismi olivat kotiutuneet korkeampaan pedagogiseen miljööhön (ENCY, 1, p.85, 1967).

Filosofian perimmäisenä tarkoituksena nähtiin kuitenkin olevan väline osoittaa jumalaisen järjestyksen luonne ja ilmeneminen maailmankaikkeudessa. Toisaalta filosofian avulla tuli osoittaa oikeiksi ja ehdottoman päteviksi vallitseva yhteiskuntajärjestelmä. Esimerkiksi Noah Porter tulkitsi filosofiaa eräänlaisena sovellettuna tieteenalana, joka oli tietyssä suhteessa teologiaan, moraalikäsitteisiin ja politiikkaan. Muuttuneesta ilmastosta johtuen käytettiin mm. Francis Waylardin teosta ' *Elements of Moral Science* ' (1835) pääasiassa käytännöllisen etiikan oppikirjana (ENCY, 1, p.85, 1967).

---

### 1.3.2 Konservatismiin näivettyminen

Jo mainitun poliitikon, Andrew Jacksonin aikana Yhdysvaltoihin palautui kaksipuoluejärjestelmä: Jacksonilaiset nimittivät itseään demokraateiksi -ja hänen vastustajansa nimittivät itseään Whig'eiksi. Whig-puolue hajosi kuitenkin 1850-luvulla-ja tavallaan puolueen raunioille kasvoi nykypäivien Yhdysvalloissa vaikuttava republikaaninen puolue. Whig'it ja demokraatit kävivät kiivasta taistelua neekerijoukkokysymyksessä -ja tästä johtuikin se, että whig'eillä oli Etelässä runsaasti kannattajia, kun taas demokraattien kannattajat olivat enimmältään pohjoisvaltioissa asuvia. Etelävaltiolaisille puuvillaplantaasien omistajille neekerit olivat lähes ilmaista työvoimaa - ja puuvillan viljely oli tuolloin erittäin työvaltaista tuotannonalaa, josta syystä plantaasinomistajat eivät olisi halunneet luopua ko. - työvoimasta -joka vain nostaisi tuotantokustannuksia. Pohjoisvaltioissa taas ei ollut kovin runsaasti neekerijoukkoja, josta syystä he eivät olleet siellä minkäänlaisena tuotannon tekijänä (OTAVA, 20, p.8065, 1981).

Neekerijoukkokysymyksestä-ja monista muistakin kysymyksistä johtuen halusivat Etelävaltiot muodostaa oman liittovaltionsa, Konfедераatin, ja erota Pohjoisvaltioista, mikä pyrkimys kävi 1850-luvun loppupuolella hyvin voimakkaaksi. Todettakoon tässä erityisesti, että puolet Yhdysvaltain viennistä koostui tuolloin Etelän tuottamasta puuvillasta, josta syystä johtuen Pohjoisvaltioilla oli tiettyjä, lähinnä taloudellisia paineita estää Etelää muodostamasta Konfедераatiota. Kuitenkin, kun presidentiksi valittiin demokraattien Abraham Lincoln (murhattiin teatterinäytännössä; Lincolnin jälkeen pääsivät republikaanit valtaan ja johtivat poliitti elämää), jonka ajatukset tiedettiin liberaaleiksi orjakysymyksen suhteen, niin sisällissodan syttymistä ei voitu enää pidempään pidätellä. Sisällissota kesti vuodesta 1861 vuoteen 1865, jonka aikana Etelä käytännöllisesti katsoen raunioitettiin-ja pitkään sodan jälkeenkin Etelä oli taloudellisesti takapajuisia aluetta. 1870-luvulla syntyneen tuotannollisen vajeen korjasi keskilännen ja lännen preerioiden vehnä, jota viljeltiin suurtiloilla yhä enenevässä määrin konevoimaa käyttäen -ja jota kyettiin kuljettamaan rannikolle rautateitse (OTAVA, 20, p.8065, 1981).

Edelläesitetty tavallaan luo viitekehystä myöhemmälle vanhan mantereen idealismin leviämislle Keskilänneestä Uuteen englantiin ts. Pohjoisvaltioiden sydämeen - ja toisaalta sille seikalle, että skottilainen realismi sai innokkaimman vastaanoton Pohjoisvaltioiden sydämessä l. 'jenkkien' tieteen pyhätöissä. Pohjoisvaltioiden sydämessä industrialismin läpimurto tapahtui ensinnä uudessa maailmassa ja esimerkiksi metallurgisen -ja konepajateollisuuden painopiste on nykypäivien Yhdysvalloissakin keskittynyt ko. -alueelle, kun taas useimmat teollisuuden raaka-aineet löytyvät lähinnä lännestä (ks. OTAVA, 20, p.8049, 1981), jossa tieteellinen tutkimustoiminta on tätä kautta saanut runsaasti taloudellista pohjaa (OTAVA, 20, p.8065, 1981).

Uuden englannin väestöpohja oli vahvasti brittiläinen, mikä mahdollisti sen, että Yhdysvalloista tuli vahvasti eurooppalaisvaikutteinen, englanninkielinen valtio. Voidaan puhua tässä yhteydessä *WASP-hegemoniasta* ( *white Anglo-Saxon Protestant* ), joka pohjautuu tänäkin päivänä, kuten tuolloinkin, siihen, että pohjoisvaltiolaisten rikkaiden, vanhojen sukujen jäsenet olivat alun alkaenkin hyvin edustettuina suuryrityksissä, pankki -ja vakuutuslaitoksissa ja teollisuudessa ylipäätään. Ko. -sukujen jäsenet hallitsivat opetustointia ja oikeuslaitosta-ja niiden suuntautuneisuutta hyvin pitkälle (OTAVA, 20, p.8036-8042, 1981).

Sisällisodan jälkeen Yhdysvaltojen keskilänteen muuttaneet siirtolaiset olivat lähinnä keskieuropalaisia, puolalaisia ja italialaisia ja uskonnoltaan katolisia. Kyseisiä siirtolaisia nimitettiin 1870-luvulla 'ethnics' -eiksi, koska he, asuessaan Keskilänneen kaupungeissa, pyrkivät säilyttämään perinnäiset tapansa hyvin pitkälle. Keskilänneen kaupungeista mainittakoon tässä yhteydessä erityisesti St. Louis, jossa transkentalismin nimellä tunnettu filosofinen koulukunta, Bostonin kaupungistasäteilyvaikutustaan saaneena, alkoi levitä Yhdysvaltojen yliopistoihin. Keskilänteen levisi myöskin hegeliläinen ajattelu -ja sen vaikutus oli suuri myöskin uudessa englannissa. Eniten tähän Keskilänneen saksalaisen idealismin traditioon suuntautumiseen lienevät vaikuttaneet ne vanhalta mantereelta siirtolaisina Yhdysvaltoihin muuttaneet, suhteellisen varakkaat saksalaiset, jotka kykenivät varallisuutensa vuoksi mm. kustantamaan stipendiaatteja eurooppalaisiin, hegelismiä painottaviin yliopistoihin (OTAVA, 20, p.8042, 1981;ENCY, 1, p.86, 1967).

Teollistumisasteesta johtuen nykypäivän Yhdysvaltain väestötiheys on suurin Yhdysvaltain itäosassa -ja toisaalta Kaliforniassa. Harva väestötiheys länsirannikon ja itärannikon välisellä alueella johtuu siitä, että se on plantaasinomaista viljelyaluetta, jossa koneistuminen on edennyt varsin pitkälle (OTAVA, 20, 1981).

Edelläesitetty, skemaattinen katsaus pohjustaa tavallaan seuraavassa esiteltävien transkentalismin, skottilaisen realismin ja hegeliläisyyden filosofian olemisten ympäristöjä ja maisemia.

---

#### 1.4. 1800-luvun alkupuolisko ja 1900-luvun alku

On tullut todetuksi, että Uuden englannin väestöpohja oli -ja on yhäkin -vahvasti brittiläinen. Itse asiassa anglo-saksiset valkoiset protestantit hallitsivat lähes kaikkia keskeisimpiä yhteiskunnan instituutioita. Edelleen tuli todetuksi, että industrialismin läpimurto Amerikassa tapahtui Uuden englannin alueella -ja ko.-alue on edelleenkin keskisin metallurgis-teknisen teollisuuden keskisintä sydäntä nykypäivän Yhdysvalloissa. Yo. -seikat eivät saattaneet olla vaikuttamatta siihen, että skottilaisen realismin nimellä tunnettu filosofinen suuntaus sai ensimmäisen jalansijansa juuri Uudessa englannissa, Princetonin yliopistossa, joka sijaitsee New Jerseyssä. Vaikka filosofian suuntaumat eivät sinänsä olekaan suoraan selittyvissä miljöövuo ja harrastetun filosofian relaatiosta, voidaan ainakin sanoa, että teollisen tuottamisen tapa ikäänkuin vaatii filosofialta käytännöllisen selittämisen tapaa ja filosofian pohjautumista empiriaan, joka halutaan nähdä kokemuksellisuuden kautta selittyvänä. Toisaalta koululaitoksen muotoutuminen,

oikeudenkäytäntö, talouselämän kehityksen suuntaviivat yms.seikat ohjautuvat tietyllä tavalla todellisuuden hahmottamisen ja todellisuuden manipuloinnin välisestä suhteesta -olipa sitten kyse minkälaisesta yhteiskunnasta tahansa ja mistä yhteiskunnan kehitysvaiheesta tahansa.

---

#### 1.4.1. Skottilainen realismi

John Witherspoon ja Samuel Stanhope, Princetonin yliopistosta kumpikin, esittelivät skottilaisen realismin ensinnä amerikkalaiselle yleisölle. Heidän jälkeensä aihetta käsittelevä muodossa tai toisessa mm. Francis Bowen, Joseph Haven, Samuel Miller, Frederick Beasley, Noah Porter -ja monet muut. Se, millä tavoin skottilainen teoria on vastakkainen filosofiselle idealismille, tulee parhaiten esille niissä kommentteissa, joissa skottilaista realismia käsitellään ikäänkuin eräänä filosofisena umpikujana. Tällainen katsantokanta johtunee suuresti siitä, että filosofisen idealismin termein ei ole mahdollista lähestyä maailmaa samalla tavoin kuin realismissa tapahtuu. Pragmatismissa, filosofisessa suuntauksessa, joka on monin osin samankaltaisia elementtejä omaava kuin skottilainen realismi, on selvää pyrkimystä yhdistää teleologisuutta empiiriseen selittämisen tapaan (ENCY, 1, p.85, 1967).

Linkkinä pragmatismiin suuntaan, joskin pragmatismia tällöin tulkitaan kovin populaaristi, mainittakoon vuonna 1863 Amerikkaan muuttanut James McCosh, joka ihastui erityisesti 'jenkkien' harjoittamaan käytännöllisen observoinnin painottamiseen tieteellisessä tutkimuksessa. McCosh päätteli, että 'sellainen tutkimus, joka perustuu terveelle järjelle, voisi hyvinkin olla eräänä päivänä tyypillistä amerikkalaista filosofiaa' (ENCY, 1, p.85, 1967).

Skottilaiset realistit eivät olleet tyytyväisiä transkendentiaaliseen idealismiin, materialistiseen psykologiaan ts. newtonilaiselle selittämisen tavalle perustuvaan psykologiseen tutkimukseen ja humelaiseen skeptismiin. Realistit näkivät, että ihmisen on mahdollista mielen järjestelmillä saada *yksinkertaisia ja välittömiä havainteita* (perceptions) siitä todellisesta ja objektiivisesta järjestymisen tavasta, jollainen todellisuudella on. Tällainen ihmismieli tarkastelee objektejaan suoraan ja välittömästi, niinkuin ne ovat, -olivatpa nämä objektit sitten aistimellisia, suhteistoina ilmeneviä taikka abstraktisia luonteeltaan. Ihminen on tekemisissä totuuden kanssa vain silloin, kun hänen ideansa ovat yhteneväiset esineiden kanssa, joita hän tarkastelee ts. esineiden järjestyneisyyden tapa on identtinen ideain järjestymisen tavan kanssa. Tämä merkitsee sitä, että ihmisen on turvattava päättelyssään induktioon, koska hän voi ainoastaan nähdä luonnon tosiasioita, jotka sisältävät omat suhteissa olemisen tapansa - eikä siis deduktioon, jossa ihminen predeterminisoi selittämisen tapain järjestelmiä, jotka eivät mahdollisesti kata kaikkia luonnon tosiasioita ja tosiasiaiden suhteissa olemisen tapoja. Yksi deduktiivinen selittämisen suhteusto tavallaan vaatii tällöin toisilta, vielä mahdollisesti laatimattomilta suhteistoilta tietynkaltaista järjestyneisyydeksi tulemistä, koska deduktiivisten selitteistöjen kokonaisuus ei saisi sisältää ristiriitaa kokonaisuutena tarkasteltuna. Realistit päättelivät edelleen, että ihminen ei havaitse kaikkia niitä objekteja, jotka kuuluvat selitteistöön -tai kyseisten objektien olemassaolo ei ole riippuvainen ihmisen läsnäolosta ts. objektien olemassaolo ei ole riippuvaista havaituksi tulemisestaan (vrt. Berkeley). Realistien mukaan ihmisellä on mahdollisuus intuitiollaan tavoittaa 'itseään todentavia ja itsessään tosia (self-evident) toisenkaltaisia, ensimmäisiä ja perustavanlaatuisia totuuksia, kuten tieteen universaaleja, kausaali-teettiprinsiippejä, luonnonyksyyden periaatteen, matematiikan formuloita, standardeja oikean ja väärän määrittämiseksi, viitteitä Jumalan olemassaolosta ja sielun kuolemattomuudesta jne. Esimerkiksi matematiikan periaatteiden havaitseminen ei ole senlaatuista, että kaikkien, empiriasta löytyvien selittävien tekijöiden tulisi olla läsnä ennen ko.-laista havaitsemista, vaan ne ovat intuition objekteja, jota vähitellen todentavat ja osoittavat niinkään itseään tosiksi niiden seikkojen kautta, joiden kautta ne saattavat ilmetä empiriassa (ENCY, 1, p.85, 1967).

---

## 1.4.2. Transkentalismi

Monet filosofian kriitikot ja historioitsijat pitivät transkentalismia 1800-luvun uuden mantereen luonteenomaisimpana intellektuaalisena liikkeenä. Transkentalismi säteili aluksi vaikutustaan sisämantereelle aluksi lähinnä Bostonista ja sai runsaasti jalansijaa monien filosofien ajattelussa. Vaikutuksen sanotaan olleen voimakkainta juuri ennen sisällisotaa, mikä ainakin osittain on tulkittavissa reaktioksi konservatismiin vastaan ja osittain myöskin tietyllä tavalla liittyväksi siihen, minkä vaikutuksen uuden mantereen luonnonolosuhteet- ja niissä eläminen olivat joihinkin ajattelijoihin tehneet. Uuden mantereen itäosassa käyty sisällissota ei sillä tavoin koskettanut länteen vaeltavia uudisasukkaita kuin se idässä asuvia tavalla tai toisella kosketti. Enemmänkin uudisasukkaiden elämään lienevät vaikuttaneet sekä Yhdysvaltain ja Meksikon välille vuonna 1846 puhjennut sota -että intiaanien kansanmurha, mikä monille merkitsi tosin ainoastaan sitä, että viljelysmaata oli vapaasti ja runsaasti tarjolla. Meksikosta vuonna 1845 irroitettun Texasin öljyn taloudellista voimaa ei suuremmin tunnettu ja uuden mantereen länsiosan vuoristojen luonnonvaroja ei oltu vielä otettu massiiviseen ja tehokkaaseen käyttöön. Se, mikä yhteys ja merkitys näillä mainituilla seikoilla on idealistisesti orientoituneiden 1800-luvun filosofien ajatteluun, ei saata olla vähäinen, kun huomioi sen, miten koskematon ja mystisen puhutteleva tuonaikainen, raikatuksi tulemistaan odotteleva luonto oli (ENCY, 1, pp.85-6, 1967;OTAVA, 20, p.8057-8064, 1981).

Transkentalista mainittakoon Ralph Waldo Emerson , Henry David Thoreau , William Ellery Channing ja Theodore Parker . Edellämäinittuihin voitaneen lukea myöskin Henry James, Sr , jonka tuotantoon on katsottu nimenomaan sisältyvän runsaasti mystiikkaa. David Thoreaun tuotannossa taas näyttäytyy ajatus, jonka mukaan ihminen on enemmän erottamaton osa luontoa kuin itse luomiaan ihmisyyhteisöjä, joiden muuttamisessa Thoreau päätyi kannattamaan passiivisen vastarinnan etevämmyyttä verrattuna suoraan, veriseen väkivaltaan, johon vain pieni aktivistien ryhmä osallistuisi. Mathama Gandhi , luettuaan Thoreaun julkaisun ' *Civil Disobedience* ' (1849), päätyi sen kautta kehittämäänsä malliin, jonka soveltaminen johti sittemmin Intian siirtomaahallinnon purkautumiseen. Thoreau piti individuaalin suhdetta luontoon kaikkein keskeisimpänä suhteena, joka individuaalilla oli, koska tämä ko.-suhteen kautta saattoi löytää moraaliperiaatteita ja saada virikettä mielikuvitukselleen. Jo mainittu kansalaistottelemattomuutta käsittelevä teoskin tavallaan henkii ajatusta, että mikäli ihmiset toimivat yhdessä luonnonvoiman tavoin, niin mitkään ihmisten itsensä ympärilleen luomat pakotteet eivät saata estää näin toimimalla saavuttamasta päämääriään ts. armeijat, poliisivoimat, hallintokoneistot eivät kykene vastustamaan luonnonvoiman lailla käyttäytyviä ihmisiä (ENCY, 1, p.85-86;ENCY, 8, pp.121-122, 1967).

Amerikkalaisiin transkentalisteihin vaikuttivat hyvinkin monet eurooppalaiset filosofit, niin antiikin ajattelijat -kuin myöhempien vuosisatojenkin idealistisesti orientoituneet filosofit. Amerikkalaisessa transkentalismissa on lisäksi havaittavissa intialaisen ajattelun vaikutusta ja mm. tästä syystä ei voida sanoa amerikkalaisten ainoastaan siirtäneen eurooppalaista transkentalismia amerikkaliseen filosofiseen traditioon, vaikka he tunsivatkin mielenkiintoa Immanuel Kantia , Friedrich von Schellingiä ja Victor Cousinia kohtaan ja tunsivat platonilaista ajattelua (ENCY, 1, p.86, 1967).

Esimerkiksi Ralph Waldo Emersonin varhaiskauden teos ' *Nature* ' (1836) esittää amerikkalaisen transkentalistisen metafysiikan keskeisimmät piirteet selvimmin. Teoksen mukaan maailma koostuu kahdesta erilaisesta olemisen muodosta, joista mielen, hengen -ja kaiken sisältävä sielu, muodostavat maailman todellisen osan, kun taas ilmentymien maailma, josta saadaan aistimellista tietoa, on maailman epätodellisen osa. Paradoksaalista on se, että juuri empiiriset tieteet tutkivat ja painottavat maailman epätodellista osaa (ENCY, 1, p.86, 1967).

R.W. Emerson , W.E. Channing ja T. Parker olivat kuitenkin lähinnä unitaristisesti suuntautuneita ja käytännön politiikkaan osallistuneita ajattelijoita, joiden kristinuskoa koskeva kritiikki tuotti lähinnä reformattistisia, uusia näkemyksiä. Heidän asenteensa neekeriojenteen oli tuomitseva. Parker sai puhujamatkojensa vuoksi suuresti kansansuosiota ja häntä sanottiinkin ' *meidän Savonarolaksemme* '.

Mainitut unitariaarit transkendentalistit olivat liberaaleja ja optimistisesti uskoon suhtautuvia, koska he katsoivat, että Jumala rakastaa luomiaan -ja että ihminen kykenee omien ponnistelujensa kautta saavuttamaan moraalista hyvää. Unitariaarit eivät korostaneet järjen kaikkivoipaisuutta, josta syystä heitä ei voida pitää teisteinä. Unitariaarit katsoivat, että oppi pelastumisesta on validi -ja että maailmankaikkeus ei muutoinkaan ole luonteeltaan mekanistisesti predeterministisiin päämääriin pyrkivää luonteeltaan (ENCY, 1, p.86, 1967;ENCY, 6, p.46, 1967).

George Berkeleyllä , jonka vierailulla uudella mantereella teki Columbian Kings Collegen perustajaan, Samuel Johnsoniin niin suuren vaikutuksen, on tietynlainen vaikutussuhde vanhan mantereen filosofiin. Nuorena miehenä David Hume opiskeli Berkeleyyn filosofiaa ja Immanuel Kant taas opiskeli David Humen filosofiaa -ja kenties myöskin itsensä G. Berkeleyyn filosofiaa. Berkeleyyn ja Kantin näkemyksillä on tiettyä samankaltaisuutta, vaikka heidän käyttämänsä terminologia onkin erilaista ( Berkeley , p.xviii, 1957).

1800-luvun amerikkalaisista idealisteista mainittakoon vielä Laurens P. Hickok , George T. Ladd , Paul Carus ja Borden P. Bowne . Mainituilla filosofiilla on jälleen hieman erilaisia painotuksia idealismissaan, kuten Borden P. Bownella , jota pidetään personalistisena filosofina, koska hän painotti erityisten ja toisistaan erillisten persoonien osuutta todellisuuden luonteen selittämisessä. Jumala loi persoonat, joista todellisuus muodostuu -ja persoonilla on ominaisuuksia, kuten loogisuus, emotionaalisuus ja moraalisuus, jotka kaikki ovat yhtä tärkeitä selitettäessä sitä, mitä persoonat ovat. Totuuden kriteerinä tulee Bownen mukaan olla järki, koska sen mukaan rakentuvat niin persoonat -kuin yhteiskunnatkin -ja järki myöskin mahdollistaa ihmisten välisten kommunikaation muotojen olemassaolemisen ja muodostumisen. Persoonat eivät siis luo itseään, eivätkä yhteiskunnatkaan rakennu itsestään käsin, vaan järjen luomien puitteiden ja tapahtumisten muotojen ohjaamana. Jumala on antanut persoonille delegoitua valtaa ja sitä kautta mahdollisuuden vapauteen, jonka persoonat voivat saattaa kaikkeen täyteyteensä juuri heille delegoidun vaikuttamisen mahdollisuuden kautta. Persoonat, jotka ovat saavuttaneet vapaudellisen täyteyden asteen, ovat finiittisiä tahtoja, joilla on suhde kosmiseen Tahtoon finiittisyytensä tason määräämien interaktioiden kautta (ENCY, 1, p.86, 1967;ENCY, 1, p.356-7, 1967).

1900-luvulle transkendentalismin lippua kantoivat mm. Frank Thilly , George Fullerton , Mary W. Calkins , Hugo Miinsterberg , George H. Palmer ja monet muut. Viimeisin -ja ehkä suurin idealismin puolestapuhuja vuosisadan vaihteen molemmin puolin -oli kenties Josiah Royce ( W. James tunsikin J. Roycen henkilökohtaisesti; vrt. Roycen ja Jamesin käsityksiä virheestä toisiinsa. Vrt. myöskin J. Deweyn ja C.S. Peircen 'mielen' käsityksiä Roycen käsitykseen 'mielestä'). Roycen filosofian päämääränä oli löytää absoluutti, joka on maailmankaikkeudessa.

Koska Royce aloitti päättelynsä fragmentaareista kokemuksista ja johtui päättelyssään laajemman minän käsitykseen, niin hän tuossa päättelyssään törmäsi virheen olemassaolon mahdollisuuteen. Virheen olemassaolosta huolimatta Royce otaksui, että absoluuttinen totuus on silti mahdollinen ja olemassaolevainen. Samalla tavoin Royce , alkaen individuaalisista arvoista, päätyi absoluuttisten arvojen olemassaoloon. Tässä prosessoinnissaan Royce päätyi otaksumaan, että mieli on sellainen

äärimmäinen todellisuus, jota mikään subjektiivinen tietoisuus ei saata subjektiivisuudessaan tunnistaa, koska mielen tunnistamiseen ja havaitsemiseen tarvitaan absoluuttista kokemisen tapaa. Mieli on totaalinen, kaikkeuden älyllinen rakenne. Absoluuttisessa kokemisen tavassa kaikki esineet ovat läsnä ja ymmärrettävissä -ja samoin jokainen finiittinen kokeminenkin on ymmärrettävissä ja yhdellä ainoalla hetkellä tajuttavissa (ENCY, 1, p.86, 1967). Termit mieli ja tietoisuus ovatharvennettuja tässä siksi, että Roycen filosofiassa niillä on lähes samanlainen merkitys kuin pragmatistisessa filosofiassa. Royce painottaa myöskin teorioissaan inhimillisen tahdon merkitystä, koska Roycen mielestä elämää ohjaavina voimina ovat erilaiset suunnitelmat ja tarkoitteet -eikä kiinteä ohjautumo, jolle maailma rakentuu ts. järki ei käy tarkoittamisten edellä tai ole jotakin tarkoittamisen ulkopuolella olevaa ja toimi tarkoittamisia ohjaavina kanavoitumisten mahdollisuuksina. Tämä tarkoittaa sitä, että individuaalin toiminnan merkitys ei niinkään määriydy siitä, miten paljon hän maailmasta ylipäättään käsittää, vaan jokainen tarkoitushakuinen toiminta on osa jumalaista ekonomiaa, jossa individuaalit käsittävät omia pyrkimyksiään -useinkin ymmärtämättä sitä, mihin kokonaisuuteen se mahdollisesti liittyy. Royce painottaa lisäksi sitä, että välittömällä tapahtumisellakin on ajallista ulottuvuutta, koska muutoin olisi mieletöntä puhua välittömän tapauksen merkityksestä. Näissäkin kohden Roycellä on tiettyä ajatuksellista samuutta pragmatismien kanssa (John E. Smith, 1966).

---

### 1.4.3. Hegelin hengenfilosofia

Jotta hegeliläisen filosofian amerikkalaiset sovellukset tulisivat selkeästi, kaikessa individuaalisuudessaan, erotetuksi itsensä Georg Wilhelm Friedrich Hegelin ajattelusta, luomme seuraavassa lyhyen katsauksen Hegelin filosofiaan.

Hegel erottaa hengen itsekehityksessä kolme astetta ja muotoa, joissa henki jatkuvasti ilmenee ja joiden kautta se toisaalta toimii, nimittäin subjektiivisen hengen, objektiivisen hengen -ja absoluuttisen hengen tasot. Hengen itsekehitys tähtää siihen, että absoluuttisen hengen taso täytenyisi, koska juuri tuolla tasolla henki on eniten rationaalinen ja vapaa, vaikka satunnaisuus onkin minimoitu olemattomiin, mikä tahtoo sanoa, että tällöin tahtominen on täydellisintä, sillä eihän se sisällä erehtymistä pienimmässäkään määrässä (Juntunen-Mehtonen, 1977).

Henki toimii sekä yksilö -että yhteisötasolla ja tällöin subjektiivisen hengen on täytettävä tietty tasovaade, ennenkuin objektiivisen hengen maailman ilmiöt voivat tulla tajutuiksi ja ohjailluiksi. Tästä syystä Hegel onkin kuvaillut ja luonnehtinut sitä kehitystapahtumaa, jonka subjektiivisen hengen on läpikäytävä -enakuin se voi toimia aktiivisena agenttina objektiivisessa olemisen ja muuttumisen maailmassa:

#### i) subjektiivisen hengen kehitysvaiheet ja niitä tutkivat tieteet

- antropologian tutkimus sielun taso, jossa sielua tutkitaan luonnollisena, tuntevana ja todellisena niin, että sielua ei eroteta ruumiista (eikä myöskään subjektia objektista)

- fenomenologian tutkimus sielun ja tietoisuuden välisen siirtymävaiheen taso, jossa sielu herää unimaisesta, kompaktista todellisuudestaan minäksi ja ulkomaailmaksi sekä subjekti-objekti- erottelujen todellisuuden olennoksi

- psykologian tutkimus tietoisuuden taso, jossa tietoisuuden avulla ihminen pyrkii yhdistämään minän ja ulkomaailman toisiinsa siten, että subjekti saattaa itsensä objektien suhteen pyynnölliseen toiminnan suuntautumoon -teoreettisen ja käytännöllisen minän fuusioituessa samalla yhteen järkeväksi tahdoksi l. vapaaksi hengeksi.

## ii ) subjekti objektiivisen hengen maailmassa

- abstrakti oikeus on se kehystö, joka alati persoonain kanssakäymisten muotojen muuntumisten kautta, jatkuvassatakaisinkytkennässä tiedostaviin ja toteuttaviin subjekteihin, sisällyttää itseensä yhä uusia ja uusia toteutumain mahdollisuuksia, kuten yhteisömuotoa koskevia vaihtoehtoja

-moraalisuus, erotuksena ihmisten laatimista laeista, on sisäisesti itsemääräytyvää valinnan vapautta mahdollisesti useidenkin eri vaihtoehtojen välillä, jossa yksityisyys asettuu yleisten etujen suhteen kannanotto-asemaan mm. perheeseen, kansalaisyhteisöön ja valtioon nähden

-siveellisyys koskee instituutioita, joiden olemassaolo ja kehitys eivät enää palaudu yksilöihin (ja subjektin valintoihin hyvän ja pahan välillä); siveellisyys on ihmisen vapautumisen historiaa, jossa ihminen muovaa ja kehittää itseään niissä kasvatuksellisissa rakenteissa, joita ovat perhe, talous ja valtio -joissa rakenteissa edetään egoismista altruismin suuntaan em. -laisessa järjestyksessä ja samoin edetään ko. rakenteissa egoistisista subjekteista kohti hengen totaliteettia, joissa kummassakin kehityslinjassa siveellisyys on se järjestymisen ja toimimisen tapa, jolla järki asettuu ohjaamaan useiden subjektien moraalisia valintoja heidän keskinäisessä yhteiselämässään.

Absoluuttisen hengen luonne on kahdenlainen, koska se sisältää yhtäläisesti olemassaolevat ja tulevat muutosten ja valintojen mahdollisuudet mutta ko. hengellä ei kuitenkaan ole mitään sellaista teleologista, kiinteästiasetettua päämäärää, johon ihmiset yhteiskunnissa toimisessaan asettuisivat, vaan absoluuttisen hengen toimimisen ja muuttumisen tapaa voitaisiin sanoa progressiiviseksi ja interaktiiviseksi luonteeltaan. Toisaalta absoluuttisen hengen luonne on rationaalinen ts. se antaa maailmalle sen rationaalisen järjestymisen dimension, joka dimensio saattaa silti sisältää lukemattomia, erityisiä järjestäytymisen kvalitaatioita. Vaikka absoluuttinen henki sielu-tietoisuus- järki-kehitysjatkuessa toimiikin jokaisella tasolla, niin parhaiten absoluuttinen henki on kuitenkin tajuttavissa järjen tasolla. Järjellä voidaan esimerkiksi tarkastella samanaikaisesti sellaisia hengen olemisen muotoja, kuten valitsevia persoonia, jotka toimivat kanssakäymisten muodoissa, joissa siveellisyys saattaa ilmetä ja joissa abstrakti oikeus voi toteutua, mikäli yhteisöjen väliset kitkatekijät ratkaistaan -ja samalla ko. oikeus taas tuo uusia valinnaisuuksia inhimilliseen kokemukenttään. Järjellä voidaan hahmottaa niitä toimintalinjoja, joilla pyritään muuntamaan olemassaolevaa. (Juntunen-Mehtonen, 1977).

Uudella mantereella St. Louisissa vaikuttivat sisällisodan jälkeen sellaiset hegeliläisen suunnan filosofit, kuten William T. Harris , Henry C. Brockmeyer , Thomas Davidson , George H. Howison ja Denton J. Snider . Hegeliläisen suunnan filosofeista -kuten myöskin transkendentaleistakin useat, olivat " *Euroopan hullun vuoden* " (1848) pyörteitä pakoon lähteneitä saksalaisia, joilla oli tiettyjä intressejä kustantaa stipendiaatteja Eurooppaan ja käännättää saksalaisia tekstejä englanninkielelle (ENCY, 1, p.86, 1967).

George H. Howinson on kutsunut filosofiaansa personalistiseksi filosofiaksi. Tässä kohden huomattakoon, että Howinson ei kytkä individuaalin olemassaoloa riippuvaiseksi äärettömän persoonan olemassaolosta ja luomistyöstä, kuten aiemmin käsitelty B.P. Bowne tai realistiset, rationalistiset teistit, jotka pohjaavat ajattelunsa Tuomas Akvinolaisen filosofiaan (ENCY, 4, p.66, 1967).

Howinsonin mukaan individuaali ei saata olla vapaa, mikäli sen olemassaolo ja kehittyminen ovat riippuvaisia luojasta tai absoluutista, joka säättää jokaista individuaalia tietämisen ja toiminnan kentässä. Tästä syystä jokaisen individuaalin on oltava aivan erityisessä suhteessa niin toisiin individuaaleihin -kuin myöskin sub-personaaliin olentoihin, tai Jumalaan, jos niin halutaan sanoa. Individuaaleilla on oltava luonteenomaisimpana ominaisuutena juuri kyky määrittää itsensä ja saattaa itsensä täyteyteen yksilöinä; siten he voivat päätyä suhteisiin muiden individuaalien kanssa, jonkalaisiin suhteisiin sisältyy myös se moraalii, joka olemisten

muotoja määrittää (ENCY, 4, p.66, 1967).

Moraali ei synny sinänsä siitä, että individuaalit ovat yhteiselämässä keskenään, vaan siitä, että individuaaleissa on sisäänrakennettuna moraalin ideaalit. Moraalin ideaalit toimivat niin, että individuaali jatkuvasti yksilöllistyen voi saavuttaa ko. -ideaalit ts. että individuaalit tavallaan luovat ne itsessään aihivan mallin mukaisiksi. Esimerkiksi, individuaali, samalla kun hän määrittää itseään, hän samalla löytää sen ideaalin, joka selittää kaikkia itsensä määrittämiä - tätä kautta individuaali saattaa päästä tasapainotilaan muiden individuaalien suhteen. Todellisuuden määrittämisen kriteerinä on Jumala, joka on määrittänyt kaikki individuaalit (ENCY, 4, 1967).

Howinsonin persoonallisessa idealismissa ei siis ole yhtä ja ainutta ensimmäistä liikuttajaa tai luoja. Todellisuus muistuttaa pikemminkin itse-aktiivisten ja itseään määrittävien henkien tasavaltaa, jotka kaikki tavoittelevat sitä ideaalia, jonka esimerkkinä Jumala itse on ' *Herkeämättömästi mielenkiintoaan muihin mieliin suuntaavana ja rationaalisen myötätuntoisesti kaikkiin kokemuksiin suhtautuneena -ja henkiseen täydeksi tulemiseensa kurottautuen* ' -olevainen olento. Luonto kokonaisuudessaan on erilaisten itse-aktiivisten olioiden jatkuvaa sisäsuuntautunutta liikkeiden joukkoja, jolla on silti yhteinen päämäärä - yksilöllisyyksistä huolimatta (ENCY, 4, p.66, 1967).

William T. Harris , jonka toiminta hegelismiä kannattavassa filosofien piirissä on mittava, perehtyi Yale Collegessa platonismiin mutta tyytymättömänä Collegen antamaan tieteenopetukseen ja oppisisältöihin muutti opiskelemaan St. Louisiin. St. Louisissa Harris tapasi Henry C. Brockmeyerin , joka oli venäläinen amerikansiirtolainen ja joka oli innostunut Hegeliin luettuaan Hegelin teoksen ' *Prose Writers of Germany* ' (1847). Vuonna 1858 Harris , Brockmeyer ja muutamat muut filosofit aloittivat tapailla toisiaan tiedoittavassa mielessä *Kant Club* 'ssa tutustuaan Hegelin ajatteluun perinpohjaisemmin. Harris tuotti Amerikkaan kopion Hegelin laajemmasta 'Logic' -tutkielmasta ja rohkaisi kaikin tavoin Brockmeyerää kääntämään sen englannin kielelle. Tosin Brockmeyer ei saattanut käännöstyötään luonnostelmaa pidemmälle (ENCY, 3, p.416, 1967).

Vuonna 1866 perustettiin St. Louis Philosophical Society, johon Brockmeyer tuli puheenjohtajaksi ja Harris sihteeriksi -ja muiksi kantaviksi jäseniksi mm. Snider , Howinson , Kroeger ja Davidson . Vuonna 1867 Harris ryhtyi kustantamaan hegeliläistä tieteellistä aikakauslehteä *The Journal of Speculative Philosophy* -pääasiassa johtuen siitä, että hänen kirjoituksensa ' *The mere dry husk of Hegelianism* ' ei tullut hyväksytyksi *The North American Review* -aikakauslehteen. Hegeliläisten kirjoitusten lisäksi julkaistiin *The Journal of Philosophy* -aikakauslehdessä pragmatistien, kuten William Jamesin , John Deweyn ja Charles S. Peiracen kirjoituksia (ENCY, 3, p.416, 1967).

Harris päätyi paralleelianalyysin kautta siihen, että on olemassa kolme tietämisen tasoa, joista ensimmäinen koskee objektisuhteessa olemistaso. suhteessa olemista sellaisiin seikkoihin, joista nähdään pelkästään pintarakenne ja irrallisuus. Toinen tietämisen taso koskee asiain olemista suhteessa toisiinsa ja että tällöin kyetään näkemään riippuvuuksia, mitä ensimmäisessä tietämisen isolaation tasossa ei kyetä näkemään. Kolmannessa tietämisen tasossa tajutaan individuaalinen riippumattomuus ja itseensä suhteutuminen niin, että kyetään näkemään samalla kaiken riippuvuus kaikesta ja kaikkea olevaa luonnehtiva suhteellisuusperiaate siinä tapahtumassa, jossa individuaali itsenäkömyksensä kautta keksii sen, mikä on ' *the infinitive* ' (ENCY, 3, p.416, 1967).

Harrisin ajatuskehitemä kuvaa sitä progressiivista kehitystä, jonka individuaalin on läpikäytävä päätyäkseen maailman hahmottamiseen. Harris tarkastelee asiaa siltä kannalta, miltä maailma vähitellen alkaa 'näyttäytyä' yksilölle, eikä niin, miltä ko. progressiivinen kehitys yksilössä näyttää joistakin erityisistä tieteen perspektiiveistä, kuten tämän kirjoituksen sivulla 26 esitetyssä hahmotelmassa on tehty. Näkömyksellinen peruslinja on kuitenkin aivan sama, sillä tutkimukselliselta kannalta fragmentaarinen sielu ei omaa kontruoivaa subjekti-objektisuhdetta, vaikka se olisikin tekemisissä toiminnallisessa mielessä objektien kanssa. Yksilöstä itsestään nähtynä taas maailma on fragmenttien yksikökökemusten ehiö, ts. siinä ollaan totaalisen kaikkivoipaisesti suhteessa kulloiseenkin objektiin, koska ko.

objektia ei kyetä suhteuttamaan muihin objekteihin, joihin ollaan toisina hetkinä aivan yhtä kaikkivoipaisessa suhteessa -josta syystä kokijan maailma on samalla sekä diskreetti -että kaikkeusluonteinen erottamattomuus.

Harris käytti dialektista metodia analysoidessaan joltakin näyttämistä ja tosiasiuutta kausaliteetin näkökulmasta. Kausaliteetti muodostaa ajan ja avaruuden sen korkeammassa ykseyden olemuksessa mutta kausaliteetti sisältää myöskin individuaalisen itsensä muista erottamisen energiavuon, jonkakatka kausaliteetti välittää vaikutustaan sellaisista tapauksista toisiin, jotka eivät ehkä muutoin voisi olla vaikutussuhteissa. Ilman tällaista itsensä erottamista ykseöksi-mekanismia kausaliteetti ei voisi tuottaa tiettyjä syy-vaikutuksia. Näin tarkasteltuna kausaliteetti perustuukin itse-aktiviteettien olemassaoloon, jotka ovat itse-suhteustoisia ja riippumattomia, vapaita sekä luovia. Ainut riippumaton ja liikkumaton liikkuttaja on Jumala, jonka olemus on järjen itsesisältöinen olemassaolo. Hegelin tavoin Harriskin uskoi filosofian lähestyvän absoluuttista järkeä ensimmäisiin periaatteihin tähtäävien käsitteanalyysien kautta - kun taas uskonnot vastaanottavat absoluutin 'sydämellään' erilaisten symbolisten kuvien muodossa (ENCY, 3, p.417, 1967).

Uskonnot epäilemättä suhteutuvat absoluuttiin niin, että se 'näyttää joltakin', kun taas filosofian kannalta absoluuttiin pyritään lisäämällä käsitteiden 'tosiasiuutta' lähentämällä niitä alati yhä lähemmäs ensimmäisiä periaatteita.

Hegeliläisyyden amerikkalaiset sovellukset tuntuvat lähestyvän ikäänkuin subjektiivisen hengen kautta objektiivista ja absoluuttista henkeä. Ne ikäänkuin tahtovat korostaa yksilöiden erityisyyttä, kuten esimerkiksi George H. Howinson personalistisessa filosofiassaan -tai William T. Harris määritellesään kolmea tietämisen tasoa yksilöllisen kehityksen näkökulmasta. Hegelin itsensä kehitelmät hengen läpikäymien muutosten sarjoista painottavat kuitenkin hieman eri asiaa, kuten esimerkiksi M. Osjannikov (1981) antaa ymmärtää. Hegel lausuu '*Phänomenologie des Geistes*', Werke, Bd.II, Berlin (1832) teoksessaan:

*' Nyt se (fenomenologisten hahmojen sarja) on katkennut näiden solmujen, yleisten momenttien kohdalla -ja hajonnut useiksi linjoiksi, jotka yhteen kimppuun sidottuina samalla yhdistyvät symmetrisesti siten, että ne samat erot, joita kukin erityinen linja kehitteli omissa puitteissaan, kohtaavat toisensa ... nämä erot on oleellisesti käsiteltävä tulemisen momenteiksi, ei osiksi '.*

Tässä Hegel tarkoittaa absoluuttisessa hengessä vallitsevaa tilannetta, jossa tajunta, itsetajunta ja järki ovat kumottuina -ja esiintyvät enää liiketapahtuman eräinä momentteina. Hahmot, joissa tajunta, itsetajunta ja järki ovat absoluuttiseen henkeen tulleet, ovat tietenkin suurempia kokonaisuuksia kuin yksittäiset ihmis-individuaalit ts. hahmot muodostuvat mm.uskonnosta, taiteesta, filosofiasta.jne., jotka kohtaavat reflektioivassa absoluutissa, joka jäsentää ne uudeksi kokonaisuudeksi eräänlaisessa muistamisen ja synteessin prosessissa (M. Osjannikov, 1981).

Hegelin kuvaamat fenomenologiset hahmot, tajunnan kehitysvaiheet, jotka syntyvät ja tuhoutuvat niitä luovien olojen myötä, ovat osia absoluuttisesta hengestä -ja siksi niillä on objektiivinen sisältö. Jokainen uusi hahmo on askel kohti todellisuuden adekvaatimpaa tiedostamista ja siksi uuden askeleen merkitys ylittää sen syntyedellytykset. Mikäli tämä suhteutetaan nyt amerikkalaisten hegeliläisten yksilökorostukseen, joka ikäänkuin antaa ymmärtää, että yksilökehitys muodostaisi jatkumon, niin kohtaamme ristiriidan, koska Hegelin itsensä mukaan jokainen kehitysvaihe on mullistus ja kehityslinjojen uusiin tehtäviin asettumista -eikä niinkään jotakin individuaalien päämäärä-täyteytymistä tai mekaanista kolmen portaan kehityshyppäystä, joiden luonne on tekninen (M. Osjannikov, 1981).

Hegelin mukaan sisäinen ja ulkoinen ykseys muodostavat todellisuuden. Se, mikä liittyy sisäiseen todellisuuteen, on mahdollisuutta, kun taas ulkoiseen todellisuuteen liittyvä on satunnaista luonteeltaan. Täten syntyvät sekä formaalinen mahdollisuuksien maailma, joka on vaihtoehdosto sellaisten mahdollisuuksien suhteen, jotka eivät ole itsensä kanssa ristiriidassa. Tällaisia formaaleja maailmoita vaihtoehdosto-malleineen, jotka ovat sisäisesti päteviä, on kuitenkin olemassa useita.

Sitävastoin taas reaalisia toteutumisen mahdollisuuksia vastassa ei ole muita reaalisen toteutumisen mahdollisuuksia, koska ainoastaan yksi variaatio voi realisoitua -lakaten samalla olemasta hypoteettinen tapahtuma-variantti muutoin kuin formaalissa mielessä (M. Osjannikov, 1981).

Amerikkalaisen hegelismin yksilö on toteutuman luonnetta omaava, alati yksilöllistymistään ja persoonaksi tulemistaan jatkava olento, jonka oletetaan kuitenkin tavoittavan maailmanhengen erikoistumisestaan huolimatta. Hegelin mukaan tajunnan kehitysvaiheiden fenomenologiset hahmot kuitenkin kuolevat jokaisessa uusiutumisessa, jossa henki reflektoi itseään alati ylenevällä tasolla, mikä merkitsee sitä, että se, mikä aiemmassa hahmossa oli persoonallista ja omaleimaista, on koko hahmon uudelleen integroitumisen kautta menettänyt aiemman merkitysroolinsa. Tajunnan hahmot ovat asettuneet hyppäyksen jälkeen uudellaisiin tehtäviin -ja syntynyt uusi asetelma merkitsee erilaisia asioita kuin aiemmat, erilliset kehitysjatkumot yksinään tekivät. Missä mielessä amerikkalaiset hegelistit sitten puhuivat luovasta, vapaasta ja riippumattomista persoonista?

Toisaalta voidaan huomauttaa, amerikkalaiseen hegelismiin liittyen, että mikäli on olemassa ensimmäisiä prinssiipejä, joita kohti ihmiset käsiteanalyysien kautta pyrkivät, niin se tapa, jolla käsiteanalyysit tehdään, ei voi olla mielivaltainen tai yksilöllis-satunnainen, sillä, kuten Hegel sanoo:

*' Maailmanhistoria on sen esitystä, miten henki tulee tietoiseksi siitä, mitä se sinänsä merkitsee; ja kuten ituun sisältyy puun koko luonne, hedelmien maku ja muoto, aivan samoin jo hengen ensi jälkiin sisältyy virtuaalisesti koko historia '.*

Tämä lainaus viittaa vahvasti siihen, että kehityksellä on tietty päämäärä, joka tapahtumisen kautta toteuttaa itsensä, koska päämäärä on ollut olemassa jo aikojen alussa. Käsiteanalyysit eivät nekään saata olla kovin individuaalisia, sanan arkisessa merkityksessä, kehityksen korkeammilla tasoilla, vaan pitkälti samankaltaisesti strukturoituneita -vaikka niitä muotoilisivatkin erilaiset ja eriytyneet 'persoonat' (M. Osjannikov, 1981).

Hegelin ajattelussa saattaa olla ristiriitaisia kohtia mutta sen amerikkalaisissa sovelluksissa niitä löytynee runsaammin, erityisesti juuri siinä kohden, jossa he painottavat persoonallisuuksien määräävää osuutta kehityksellisessä kokonaistapahtumisessa.

---

#### 1.4.4. Darwinistinen filosofia l. evoluutiofilosofia

Englantilaisen Charles R. Darwinin vaikutus aikamme filosofiseen ajatteluun on merkittävä - ja tietyllä tavalla samansuuntaisestikin filosofiaa suunnannut kuin newtonilainen materialismikin. Darwin aloitti vuonna 1825 isänsä toivomuksesta lääketieteen opintonsa Edinburghissa ja opiskeli vuodesta 1827 teologiaa Cambridgessa - tuntematta kuitenkaan ko. aloihin suurtakaan kiinnostusta. Sitävastoin luonnontieteet, kuten geologia ja biologia herättivät Darwinissa suurta kiinnostusta -ja hän hankkiutuikin, professori J. S. Henslowin suosituksesta, tutkimusmatkalle tutkimuslaiva *Beaglelle* . Matka kesti vuodesta 1831 vuoteen 1836, jona aikana tekemiensä havaintojen pohjalla.

Darwin kehitti evoluutioteoriansa. Darwinin kuuluisin teos lienee ' *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle of Life*' (1859) (WISSE, 1, pp.427-429, 1980).

Darwinismin -nimellä tunnettu filosofia on Darwinin kehittämän biologis-luonnonhistoriallisen konseptin ulottamista niin uskonnon sosiaalisen yhteisöelämän ja talouselämän, tietoteorian ja tieteenfilosofiankin alueille. Esimerkkinä mainittakoon Herbert Spencer , jonka filosofiaan Darwinin ajatuskehittelillä on suuri vaikutus. Spencer painottaa filosofiassaan kokemuksellisuuden merkitystä ja selittää kokemuksellisuuden syntyvän ihmisorganismien ja luonnon keskinäisen vuorovaikutuksen tuloksena. Spencer päätelee, että me voimme nähdä ja mitata ainoastaan vaikutuksia mutta emme vaikutuksia tuottaneita syitä, koska meillä ei ole mahdollisuutta nähdä syytä sellaisena kuin se kaikessa itsellisessä olemisessaan on. Tästä syystä emme saata nähdä luontoakaan irrallaan kaikista niistä vaikutuksista, joita luonnolla meihin, ihmisorganismeihin on. Teologiaan sovellettuna tämä merkitsee Spencerin mielestä sitä, että se, mitä uskontoelämässä on uskonvaraista, ei ole todennettavissa mitenkään. Tämä johtuu siitä, että emme saata määrittää sitä, mitkä uskonvaraisten, ei-mittattavissa olevien seikkojen joukosta kuuluvat jumaluuteen -tai ovat jumalisuutta omaavia vaikutuksia empiriassa ts. kokemuksellisuudessa. Se seikka, että kaikella on oltava syynsä, tekee vaikeaksi selittää sitä, millä tavoin Jumala itse on saattanut tulla olemassaolevaksi ja mistä elementeistä Jumala on voinut koostaa itsensä. Spencerin mukaan on kuitenkin niin, että se, että emme voi tietää ko. -seikoista mitään, ei merkitse sitä, etteikö Jumalaa olisi olemassa. Tuntematon meille merkitsee vain sitä, että kaikesta olemassaolemisen huolimatta se ei voi tulla meille tiedonsisällöksi. Spencer pääteleeekin, että meidän tulee olla kaiken olevan suhteen agnostikkoja (ENCY, 7, pp.523-524, 1967).

Uskontojen synnyn Spencer selittää niin, että primitiiviset ihmiset olivat kykenemättömiä erottamaan toisistaan sitä, mikä on unta, mikä on varjoa ja mikä on reflektiota koskien todelliseksi käsitettyä olemusta. Ko. -syystä ihmiset kehittivät uskomuksen, että on olemassa henkiä ja sielu, jotka molemmat ovat ikuisesti läsnä ja kuolemattomia. Tästä konseptiosta ihmiset formuloivat käsityksen persoonista, jotka ovat omnipotentteja, muuttumattomia ja ikuisia ja siten jumalaisia. Spencerin mukaan ei ole mikään ihme, että eri uskontokuntien jumalilla on monia inhimillisiä ominaisuuksia, kuten kostonhalu tai palkitseminen, ankaruus tai lempeys jne. Uskonnon päätehtävänä ei olekaan todistaa mitään, vaan pikemminkin luoda yhteistyötä ja ystävyyttä uskovien keskinäisessä toiminnassa ja siirtää menneisyyden arvoja tulevaisuuteen. Toisaalta uskonto voi toimia eräänlaisena moottorina selvittäessä maailmankaikkeuden arvoituksia -joko uskonnon puolesta tai sitä vastaan (ENCY, 7, p.524, 1967).

Spencerin mukaan se, että emme voi tietää mitään tuntematonta koskevaa, ei merkitse sitä, että meillä ei voisi olla jotakin tietoa siitä, koska tuntemattomalla on tiettyjä energiavuovaikutuksia, joita voimme havaita. Ko. -vaikutukset eivät ole suoria, josta syystä meidän on oletettava ja hypoteettisesti pyrittävä kuvaamaan vaikutuksia tuottaneita syitä. Esimerkiksi evoluutioprosessi ei ilmene meille yhdellä ja samalla kertaa kaikkeudessaan, vaan me voimme vain päätellä tietyistä symptomeista, että sellainen voi olla olemassaolevana syynä -tai syiden kimpuna. Tässä yhteydessä me voimme käyttää käsitettä aika sellaisena välineenä, johon voimme summata ilmiöiden sekvenssejä sarjoina -ja käsitettä avaruus sellaisena välineenä, johon voimme summata tapahtumisten adekvaatit yhteisolemiset muotona. Spencerin mukaan aika ja paikka eivät ole todellista luonnetta omaavia käsitteitä -huolimatta siitä, että niillä on tiettyä käyttöä (ENCY, 7, p.524, 1967).

Tieteen tehtävänä on datan kerääminen, datan ryhmittäminen jonkin periaatteen mukaisesti, ja keksiä yleisiä lakeja -täydentäen suoritettu tiedollinen prosessi kartoittamalla tutkitun ilmiön erityisten aspektien yhteydet erityistieteisiin ts. tiedon mahdolliset sovellukset ja implikaatiot koko

tieteellisen tutkimuksen alueella. Spencer uskoi vakaasti, että uusi darwinilainen tieteen käsittäminen voisi tulla tieteellisen toiminnan selittämisen sydämeiksi (vrt. tässä C.S. Peircen käsitteeseen 'yksityisyyttä vailla oleva tieteen sydän'), koska se voisi selittää tieteellisen tiedon rakentumisen tapaa parhaiten- ja sen sovellettavuus induktiolla rakentuviin tiedonhankintaja prosessointitapahtumain selittämiseen olisi niin ikään parempi aiempia, metafyyysisiä selittämisen tapoja (ENCY, 7, p.525, 1967).

Kaikki tiedollinen kehitys näyttää Spencerin mukaan seuraavan evoluution periaatetta, jonka mukaan kehitys kulkee yksinkertaisemmista muodoista kohti monimutkaisempia, strukturoituneempia muotoja. Toisaalta tiedollinen kehitys kokee monimutkaistuuksaan monia transformaatioita, jolloin tiedon sisäinen selittymisen tapa muuttuu. Tiedollinen kehitys ei kulje jotakin, ennaltamäärätyä teleologista päämäärää ja täyttymystä kohti, vaikka kehityksessä onkin osoitettavissa alku, keskikohta ja päätepiste -sekä periodeja, jolloin vallitsee tasapainotila. Alku ja loppu sijaisevat kuitenkin finiittisessä ajassa ja paikassa-aivan samalla tavoin kuin ihmisyksilö syntyy, kasvaa ja kuolee finiittisesti jossakin tiettyssä ajassa ja paikassa. Em. -pätee myöskin ihmisten yhteisöihin, joilla on kullakin omat, kehitykselliset historiansa ja yhteisöjen voidaan nähdä tuhoutuvan joko ulkoisesta -tai sisäisestä paineesta johtuen. Spencerin mukaan kaikkea kehitystä voidaan kuvata prosessina, jossa aine jalostuu määrämuotoa omaamattomasta homogeenisuuden tilasta kohti määrämuotoa omaavaa ja koherenttia heterogeenisuuden tilaa -ja kokee tässä kehitysjatkumon erillistyvissä juonteissa jatkuvia transformaatioita (ENCY, 7, p.525, 1967).

Sitten Herbert Spencerin päivistä evoluutiofilosofia on saanut ajoittain runsaastikin tuulta purjeisiinsa, mutta 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alkupuolen filosofiaan sillä on ollut dramaattinen vaikutus. Evoluutioajattelua pyrittiin laajentamaan mm. politiikan ekonomian suuntaan, tietoteoriaan ja tieteenfilosofiaan sekä teologiaan; yleensäkin kaikkea inhimillisiä olemista ja siitä tietämistä koskeviin teemoihin se on takertunut. Poliittiseen ajatteluun sillä on ollut kahdenlainen vaikutus, koska poliittisista ajattelijoista toiset halusivat tulkita kehitystä hyppäksenomaisuuksiksi, ja toiset taas tahtoivat nähdä kehityksen hitaana prosessina (WISSE, 1p.429, 1980).

---

#### 1.4.5. Pedagogisia implikaatioita

Uusi aika pukee aina vanhoja käsitteitä uusiin vaatteisiin, kritisoi aiemmin esitettyjä ajatuksia - ja antaa sitä kautta alati uusia vivahteita filosofian ajassa etenevään progressioon. Näin päädytään usein erilaiseen suhtautumistapaan koskien sitä, mitä on:

- a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan
- b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimmältään ovat
- c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon
- d. mitä ovat tieto ja tietäminen
- e. mitä on todellisuus (R. Wilenius, p.18, 1982)

Skottilaisen realismin terveen järjen koulukunta on osa erästä mittavaa filosofista perinnettä, joka pääasiassa nojautuen empiristiseen todellisuudentulkintaan ja filosofiankritiikkiin päätyi muotoonsa. Ko. -perinteen voidaan katsoa syntyneen siten, että sen alkumuodon kehittäjä Francis Bacon (1561-1626) -ja josta John Locken (1632-1704), George Berkeleyyn (1685-1753) sekä David Humen (1724-1804) filosofioiden kritiikin kautta päädyttiin idealismin kritiikkiin ts. transkendentaleismia koskevaan kritiikkiin (Vergilius Ferm, p.253, 1965).

James Beattie (1735-1803) sai palkkiokseen Hume-kritiikistään kuninkaallisen eläkkeen ja muitakin suosionosoituksia majesteetiltaan. Beattien teos 'Essay on Truth' (1770) sai mannermaalla kuitenkin ristiriitaisen vastaanoton, koska esimerkiksi Immanuel Kant piti sitä

harhautuneena humelaisena ajatteluna. Thomas Reid (1710-1796) taas piti David Humea merkittävänä ajattelijana ja teoksessaan ' *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* ' (1764), ja ylisti Humea hänen tavastaan tarkastella skeptisesti John Locken näkemystä ideoista. Reid ei kuitenkaan pitänyt Humeen johtopäätöksiä oikeina; Hume piti ideoita suoraan havaittavissa olevina objekteina mutta Reid taas katsoi, että havaitsemiseen liittyy *joksikin nimeäminen ja arvioiminen* (judgment) ja suhteutuminen objektiin relatiivisesti, eikä niin, että objekti olisi suora apprehensio havaitsijan mielessä. Toisaalta, päinvastoin taas kuin Hume , Reid päätteli, että on olemassa itsessään selviä periaatteita, joiden totuudellisuus kestää ankarankin vasta-argumentoinnin, kuten se, ettäkvaliteetit kuuluvat olennaisesti substanssiin -tai se, että jokaisella tapauksella on syynsä -tai se, että aistit, muistaminen ja induktio ovat yleisesti luotettavia. Ehkä kaikkein suurin skottilaisista filosofiista oli kuitenkin Sir William Hamilton (1788-1856), jonka mukaan kaikki tietäminen on suhteellista ja voi koskea vain seikkoja, joista satumme jotakin tietämään, tiettyjen edellytysten ja ennako-ehdojen vallitessa. Niinpä absoluuttinen ja ei-mihinkään ehtosuhteessa oleva todellisuus on meille tuntematonta. Me saatamme lähestyä sitä -ja jopa uskoa sellaisen todellisuuden olemassaoloon mutta tietomme on tällöin parhaimmillaankin *käänteistä* (negative), koska tietämisemme rakentuu minän ja ei-minän välisen eron muodostamiselle. Se, mitä ei-tiedettävissä olevasta sanomme, riippuu siitä, millaiseksi me mininä ko.-tiedettävyyden ehtosuhteeseen asetamme ts. -että onko tuntematon jotakin objektiivista luonteeltaan -vai onko se jotakin loppumatonta ja määrittelemätöntä. Hamiltonin mukaan minä, jossa tieto on rakentunut ja todeksi koettua, asettuu konfrontaatioon ei-minän kanssa, jonka rakentuneisuus tai totuudellisuus hahmotetaan sen mukaan, mitä minässä ennestään on (ENCY, 1, p.386, 1967).

Tietämisen totuudellisuus ei siis ole aina varmaa mutta mikäli Thomas Reidin mainitsema ' *joksikin arvioiminen* ' vastaa sitä, miten objektit ovat - tai Sir William Hamiltonin korostamat ' *minän ja ei-minän väliselle suhteelle rakentuvat ennako-ehdot* ' ovat niin asettuneet, että asiat voidaan nähdä todellisissa, keskinäisissä suhteissaan, on varmaa, että voimme luottaa aisteihin, muistiin ja induktioon. Pedagogisesti ja tieto-teoreettisesti tämä merkisee sitä, että:

- ihmisenä olemisen on aistimellisuuden, muistamisen ja induktion maailmassa elämistä -ja koska kanssaihmiset omaavat myöskin samantapaiset valmiudet kuin itsellämme on, niin voimme lähestyä tietoa ja tietämistä pedagogiikassa aistimellisesti havaittavissa tai koettavissa olevan välityksellä, koska siten itsessään selvät periaatteet, jotka ovat opetuksellisia kohteitamme, voivat meille ilmetä
- ihmisenä olemisen on olemista toisaalta aistimellisuuteen, johon voidaan luottaa, sidottua -ja toisaalta pyrkimystä ymmärtää yleisempiä periaatteita, joiden mukaan eteemme aistimuksellisuutta ohjautuu ja johon turvaten voimme itseämme ja maailmaamme ymmärtää- ja luontoa, joka kausaaleillaan synnyttää aistimus-tajunnat
- tieto ja tietäminen ovat ehtoisen aistimuksellisuuden prosessoimista edelleen niin, että kykymme arvioida ja nimetä aistimuksellisuuttamme alati tarkentuu ja saatamme yhä paremmin nähdä sen, kuinka yleiset periaatteet itseään ilmentävät -ja toisaalta saatamme pyrkiä ohjaamaan minän ja ei- minän suhteiston muodostumista
- todellisuutemme on aistimellisuuden todellisuutta, johon kasvattamisella pystytään ohjaamaan meitä niin, että kykenemme vähitellen jäsentämään sitä, miten syy ja vaikutusilmenevät meidän aistimellisuutemme kentässä ja mitkä kvaliteetit missäkin aistimellisessa tapauksessa substanssiin liittyvät -ja miten me vähitellen muistiamme käyttämällä, induktion avulla edeten, kykenemme haarukoimaan yhä laajakatteisemmin todellisuuttamme siksi todellisuudeksi, jonka luonne on kaikkein tosin ja joka on laajempi kuin meidän todellisuutemme.

Transkentalismin pedagogiset sovellukset ovat tavallaan kaikkein selkeimmät, sillä transkentalismi antaa itsessään ehyen formaatin, jonka mukaan me prosessoimme, jäsenämme

ja reflektoimme fenomenaalista, vaihtuva-hahmoista, aistimellista todellisuuden varjoa. Todellisuuden ja ihmistajunnan järjellisyys ts. järjellinen rakentumo, antavat pedagogiikalle enemmän striktistä sävyä kuin aiemmin esitetyn skottilaisen realismin pedagogisten sovellusten kohdalla oli asianlaita:

-ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan on luonteeltaan moraalista ja järjellistä, koska moraalissa yksilö voi-ja saattaa edetä sellaiseen olemisen ja tekemisen tasoon, joka voi olla mittana ja mallina muille -ja koska järjellisyys toisaalta määrää sitä, minkälainen tosin maailman olemus ja siinä ilmenevät ihmisyyteiskunnatkin ovat, niin ihminen voi odottaa yhteiskuntien olemisten ja yhteiskuntamoraalin seuraavan järjen periaatteita niin yksilö -kuin yhteisötasollakin tarkasteltuna ts. -että hyvä yhteiskunta ei saata sisältää sisäisiä ristiriitoja

- ihminen on perimmältään rationaalinen olento ja täten kaikki ihmiset myöskin hahmottavat samalla tavoin mm. aistimukselliset kategoriat, josta syystä ihmistä voidaan kasvattaa systemaattisesti järjelliseksi olennoiksi -ja kuitenkin yksilöksi, joka voidaan erottaa muista omaksi persoonakseen, tahto-olennoon ja tietoisuutekseen

- ihmisen suhde luontoon on rationaalinen, koska luonto itse on järjestynyt järjellisten periaatteiden mukaisesti sellaiseksi kuin se on -järjettömyys merkitsee näiden kyseisten periaatteiden huomiotta jättämistä ja täten fenomenaalisen maailman virheellistä tulkintaa ja siitä seuraavia virheellisiä toimintoja luonnossa ja luonnon suhteen

- tieto on pyrkimystä korkeimpaan järjellisyteen, jolloin tietoisuus saattaa yhtyä mieleen ( Royce ) ja toisaalta alemmillakin todellisuuden tasoilla täyteyttää delegoituja, finiittisiä tahdon pyrkimyksiä -ja näillä tavoin saavuttaa vapaus, jossa ei sattuma ohjaa toimintaa, vaan täydellinen (tai delegoidun vallan tasolla epätäydellisempi) tietoisena oleminen, johon pedagogiikan tulisi ihmisiä kasvattaa

- todellisuus on Hengen todellisuutta, erotuksena fenomenaalista aistimuksellisuudesta, joka on Hengen olemisen heijastumaa -ja siten harhaista ja alemmilla tajuamisen tasoilla tarkasteltuna mielettömältä, satunnaiselta jakaoottiseltakin näyttävää, josta syystä vain pyrkimys Hengen maailmaan voi tuottaa todellisuutta ja tosiolevaisuuden ymmärtämistä -sekä fenomenaalisen asettumista selittyviin yhteyksiin, kaoottisen muuttuessa järjelliseksi.

Vaikka transkendentalistit olettivatkin maailman olevan syvimmältä luonteeltaan järjellisen (Tosin maailma on ideain suhteusto, jonka ihmiset tajuntojensa prioristen mekanismien avulla järjelliseksi hahmottavat), niin he kuitenkin otaksuivat kaiken inhimillisen tiedon olevan luonteeltaan fenomenologista so. -sellaista, jollaisena maailma ( *Die Dinge an sich* ) meille näyttää -tultuaan meihin sisäänrakennettujen *a prioristen* muotojen läpi. Ajattelun kategoriat vain muokkaavat fenomenologista tietoa tietyllä tavalla -ja tieto ikäänkuin esijäsentyy niin, että se voi saada järjellisiä ilmiänsuoria. Tästä huolimatta transkendentalistit katsoivat, että ihminen saattaa muodon ja rakenteen kautta parhaimmin ymmärtää fenomenologista maailmaa, mikä merkitsee pedagogisesti sitä, että abstraktit suhteustot ja niiden oppiminen ovat ensisijaisia suhteessa siihen, miten fenomenalaisuus meitä kulloinkin ympäröi.

Skottilaiset realistit, jotka painottivat aistimellisuuden totuudellisuutta, pyrkivät näkemään ko.-asian niin, että se, mitä transkendentalistit pitivät epäluotettavana so. -fenomenaalista maailmaa, onkin luotettava ja relevantti tiedon lähde ja riittävän pätevää materiaalia induktiiviselle päättelylle. Pedagogisesti tämä tarkoittaa tietenkin sitä, että ihmiset voidaan, vähitellen ympäristöönsä perehdyttämällä, saattaa tietämiseen. Muisti, jonka sisältämä materiaali on aistimellista, voi täten toimia pätevänä todisteistona yhä uusille ja uusille induktioille ajassa ja paikassa. Transkendentalistien mukaanhan silloin, kun ihminen lähestyy tietämistä, hänen on ikäänkuin asetettava fenomenaalinen maailma sitä kyseenalaisemmaksi, mitä pidemmälle tiedollisessa

prosessoinnissa edetään, josta syystä ihmisen ei tule luottaa liikaa fenomenaalista materiaalia sisältävään muistiinsa, vaan pyrkiä tavallaan näkemään se alati uudessa valossa. Tässä mielessä ei ole lainkaan ihme, että skottilaiset realistit ja transkendentalistit eivät saattaneet päästä yhteisymmärrykseen siitä, mitä on todellinen tieto ja tietäminen ja ko. -seikkojen edellytteet ja rajoitteet.

Hegelin hengenfilosofia kytkee yksilön ja yhteisön toisiinsa niin, että se interaktiivinen toiminta, joka yksilöiden ja yhteisön välillä tapahtuu, määräytyy tavallaan näitä molempia asiain ilmentymisten medioita korkeammista pyrinnoista, joilla on vahvasti teleologinen luonne. Lopulta syntyvä kokonaisuus saattaa selittää tyhjentävästi sen historian, jonka kautta lopullinen kokonaisuus on itsesteensä päätenyt. Subjektiivisen hengen kehitys ilmentää sitä, mitä yksilössä tapahtuu hänen sulautuessaan objektiivisen hengen maailmaan ja tullessaan ko.-maailman toiminnalliseksi agentiksi yhdessä muiden yksilöiden kanssa ja heidän kanssaan yhteistyötä tehden, koska objektiivisen hengen maailman tapahtumia ei voida palauttaa yksilötasolle. Objektiivisen hengen maailma selittyy multilateraalisten suhteissa olemisten kautta, niin käsite-tason -kuin toimintojenkin suhteen. Objektiivisen hengen maailma pyrkii transformaatioiden ts. asiain uudenlaisiin rooleihin asettumisten kautta, integroitumaan niin, että ne seikat, jotka kehityksen edellisessä vaiheessa omasivat itsenäistä luonnetta, muuttuvat uudenlaisen toiminnan komponenteiksi. Tällöin absoluuttinen henki asteettain täydellistyy ja selittää yhä paremmin niitä objektiivisen hengen maailman kehityksellisiä hahmoja, jotka ovat askeleita edessä kohti absoluuttisen hengen teleologista päämäärää, joka on kaiken tapahtuneen tosin mahdollinen selittyminen. Tämä kaikki aiheuttaa sen, että tulkinta ihmisen kasvatuksesta poikkeaa transkendentiaalisesta ja skottilaisen realismin kasvatustallista:

- objektiivisen hengen maailman olemassaolo mahdollistaa siveellisyyden olemassaolon, joka on se tapa, jolla yhteisöllinen elämä säätelee yhteisöelämää -ja toisaalta yksityinen, reflektoiva ihminen on edellytyksenä sille, että yhteisöissä voi ilmetä pyrkimyksiä ja vaihtoehtoisten kehitysmallien muotoutumista niin, että yksilöt individuaalisen moraalisten kannanottojensa kautta tuottavat ko.- vaihtoehtoisuuksia yhteisöissä vallitseville siveellisyyksiksi yksityisellä ihmisellä voi siis olla omaehtoisia valinnan vapautta suhteessa yleisiin etuihin ja toisaalta taas on niin, että muodostuneet instituutiot, joissa siveellisyys voi ilmetä, eivät enää selity yksilötasolta, koska niiden tehtävänä on useiden ihmisten toiminnan yhteensovittaminen ja toiminnan tapojen vakiuttaminen tiettyihin malleihin perustuviksi

- ihmisenä oleminen on yksilöiden ja instituutioiden vähittäistä täyteytymistä niin, että yksilöt tiedostavat itsensä ja instituutioiden välisen dialektisen suhteen yhä paremmin -ja ymmärtävät tätä selvemmin, mitä objektiivisen hengen progressiivinen kehittyminen yksilöiltä vaatii niin tiedostamisen kuin toiminnankin puolesta-ihmisenä oleminen on myöskin jatkuvaa pyrkimystä vapautteen erityisyyden lisääntymisen kautta -sekä toisaalta tulemista totaliteetin eräksi itse-aktiiviteetiksi erityisyyden suhteutuessa totaliteetin teleologiseen päämäärä-pyrkimykseen

- ihmisen suhde luontoon on olla kokonaistapahtumisen reflektoivana osana -ja toisaalta olla suuntaamassa luonnon kehityksellisyttä totaliteetin teleologisten päämäärä-pyrkimysten suuntaiseksi

- tieto on sitä, että joltakin näyttämisen uskomuksellisuudesta pyritään käsite-analyysien kautta siirtymään tosiasiuuden tietämyksellisyyteen ja konstruktiivisiin, laajentuviin ja monitasoisiiin subjekti-objekti-suhteissa olemisiin; toisaalta tieto -ja tieäminen ovat jatkuvaa siirtymistä fragmentaareista suhteustoista kohti jäsentyneempiä käsite-interaktiosuhteita jonkun tapahtumo- hahmon sisällä -ja toisaalta jatkuvaa tapahtumo-hahmojen yhdistämisen pyrkimystä uudenlaisen tapahtumisen toiminta-komponenteiksi, jotka ko.-laistentransformaatioidensa kautta lisäävät absoluuttisen hengen teleologista imua ja täydeksi tulemisen pyrkimyksen voimaa

- todellisuus on monikerrostuva tapahtumo, joka ohjautuu teleologise. päämääräänsä, joka ei ole kuitenkaan sillä tavoin kiinteä päämäärä, että se olisi jokin täsmällisesti määriteltävissä oleva tapahtumo-hahmojen suhteusto, koska kyseessä on progressiivisen kehityksensä ja transformaatioidensa kautta täydeksi tulleen tajunnan itse-reflektion tila -tällöin kaikki se, minkä oli mahdollista tapahtua, saa selityksensä ja suhteutuu itse-aktiiviteettien konstruktivistien ja päämääräohjautuvien valintojen kautta siihen ja niihin reaalisiin tapahtumiin, jotka lopulta tapahtuivat ts. selittyen niiden dialektisten suhteiden kautta, joita itse-aktiiviteeteilla kehityksensä kuluessa oli mahdollisuuksien ja toteutumien voimakentissä.

Hegelinäinen hengenfilosofia suhteutuu skottilaiseen realismiin niinkuin mahdollisuus suhteutuu toteutumiseen. Skottilaisen realismin mukaan ihmisellä voi olla ainoastaan intuitiivista tietoa siitä, mikä on mahdollista mutta ei aistimellisesti todettavissa, kuten käsitykset luonnon ykseydestä, oikean ja väärän standardeista, tieteen universaaleista, kausaliiteettiprinssiipeistä, jumalan olemassaolon mahdollisuudesta ja matematiikan formuloista. Hegelinäisen hengenfilosofian mukaan ihminen voi tavoittaa kyseiset seikat ja niiden selitykset järjellään -toimien samalla itse-aktiiviteettina prosessissa, jossa mainitut seikat saavat tapahtumisen täytteen, jotka ohjautuvat, absoluutin teleologisuuden mahdollistamina, transformaatioiden kautta yhdenlaisesta tapahtumohamo-muodosta toisenkaltaiseen tapahtumo-hahmo muotoon -ja muotoihin.

Skottilainen realismi pitää aistimellista havainto-tietoa luotettavana ja luottaa sille perustuvaan inhimilliseen muistiin, kun hegeliläinen hengenfilosofia taas korostaa sitä, että fenomenologiset tapahtumo-hahmot (Itse-aktiiviteetin refleктоimat jatkumot) syntyvät, kasvavat ja kuolevat ne luoneiden olojen muuttumisen myötä ja jokainen transformaatio-askel ylittää syntyedellytyksensä, mikä tarkoittaa sitä, että tiedollinen koostuma, jota yhdessä solmukohdassa pidetään pätevänä, muuttuu toisessa solmukohdassa tulkinnallisesti toisenlaiseksi. Skottilaisen realismin tiedollisen kasvun malli on kumuloituva, kun se taas hegeliläisessä hengenfilosofiassa on muuntuva-hahmoinen ja kussakin transformaatio-tapahtumassa syntyedellytyksensä ylittävä, epäjatkuva malli.

Verrattuna transkentalismiin hegeliläinen hengenfilosofia sisältää koko todellisuuden muunneltavuuden ja progressiivis-finalistisen kasvun ajatuksen yksilö, yhteisö ja totaliteetin tasoilla. Tästä syystä ihmisiä tulee kasvattaa muutoksia tuottaviksi ja muutospaineita ennakoiviksi itse-aktiiviteeteiksi. Esimerkiksi moraaliset kannanotot, joita yksilö ottaa suhteessayhteisölliseen ja yhteisöllisyydestä selittyvään siveellisyyteen, voivat tulla ajan mittaan dialektisessa prosessissa pysyviksi käytännöiksi-ja osaksi kaikenkattavaa yhteisöllistä siveellisyyttä. Toisaalta ihmisiä tulee kasvattaa tiedollisestikin niin, että heistä tulisi teleologisuutta toteuttavia itse-aktiiviteetteja, jotka myöskin ottamalla kantaa vallitseviin todellisuuskäsityksiin tuottaisivat uusia, pysyviksi muodostuvia todellisuuskäsityksiä. Kolmanneksi ihmisiä tulisi kasvattaa niin, että he kykenisivät kaikilla todellisuuden tasoilla toimimaan uusia konstruktioita luoden, huomioiden historiallisen tapahtumisen teleologisen luonteen, mikä tarkoittaa erilaisten instituutioiden muuttamista ja uusien instituutioiden luomista ihmisyyhteiskuntiin, joista sitten voivat versoa uudenlaiset siveellisyyksikäsitukset ja tiedonkäsitukset.

Hegelinäisessä hengenfilosofiassa ei ole siis mitään lopullisesti lukkoonlyötyä hengen todellisuutta, koska ihmisen kehitys kokee edetessään transformaatioita ja uusiin suhteisiin asettumista, joissa entiset, yksityisyyttä omanneet kehityslinjat risteytyvät ja yksityisyyksistä tulee uudenlaisen tapahtumisen momenteja. Henki refleктоi itseään tällaisessa progressiossa yhä ylemmillä tasoilla ja selittää tulemistaan aina paremmin ja paremmin. Tajunnan fenomenologiset hahmot kuolevat jokaisessa uudistumisessa, mikä mahdollistaa ihmisille operoimisen entistä korkeammilla hengen toiminnan tasoilla ja tulemista osaksi uutta luovaa ja progressiivisesti kehittyvää henkeä ts. refleктоivaksi tapahtumisen agentiksi.

Ihmisiä tulee kouluttaa myöskin tiedostamaan se, että abstraktit ja formaalit mahdollisuuksien maailmat pystytään suhteuttamaan reaalisten toteutumisten mahdollisuuksien maailmoin -ja

operoimaan niiden välillä niin, että toteutumisten raja-alue pysyttelisi mahdollisimman laajana. Tämä merkitsee sitä, että uskomuksenomaisista 'näyttää joltakin' -näkökulmasta pyrittäisiin siirtymään 'tosiasiuuteen' tarkentamalla jatkuvasti käsitteiden analyysjäsaattamalla analyysin tulokset tapahtumadynamiikan toiminnallisuuksiksi.

Darwinistisen filosofian edustaja Herbert Spencer sai vaikutteita evoluutioteorian lisäksi mm. Sir William Hamiltonilta, joka oli skottilaisen realismin edustaja. Hamiltonin teoria tietämyksen kehittymisestä ja sen ehto-rakentumista perustuu minän -ja ei-minän väliseen jännitteeseen, jossa ei-minän on aiheutettava tiettyä vastusta (Charles Sanders Peircellä tapaamme samankaltaista ajatuskulkua; hänkin puhuu 'vastuksesta', jonka seurantona syntyy tietämystä) minän tiedollisten rakentumien suhteen, ennenkuin ei-minän maailma voidaan tulkita joksikin. Sellaiset kysymykset, kuten maailmankaikkeutta kontrolloivan absoluutin olemassaolo -ja luonne, muodostuu minän negaatioksi, koska varsinaista vastusta ei voida aistimellisesti kohdata -taikka absoluutti määrittellen minän tiedollisten ehto-rakentumien perusteella esimerkiksi objektiivisesti olemassaolevaksi taikka loppumattomaksi ja määrittely ulkopuolella olevaksi. Minä tavallaan tällöin ottaa kantaa tiedetyn perusteella ei tiedettyyn ja määrittelee sen joksikin, koska varsinaista aistimellisesti vastustavaa voimaa ei ole olemassa. Mikäli vastustavaa voimaa ilmenee aistimellisuudessa, niin tällöin kannanotto ja määrittelemisen määriytyvät sekä minän tiedollisen sisällön asettamista ehdoista -että myöskin siitä, millä tavoin määriteltävä ja nimettävä tarkasteltavaa minää konfrontoi. Spencer sai niin ikään vaikutteita John Stuart Milliltä, jonka mukaan tietämys voi rakentua empiiriselle ja subjektiiviselle materiaalille -sekä David Humelta, joka piti ilmiöitä vivideinä impressioina ja epätarkkoina ideoina (ENCY, 1, p.388, 1967; ENCY, 7, p.523, 1967).

Edelleen Spencer yhtyi Immanuel Kantin näkemykseen, että tietämys koskee sellaisen kokemuksellisuuden kautta hankittua aineistoa, jossa ihmisorganismi kohtaa todellisuutta aistimellisesti -ja että on olemassa sellainen todellisuus, joka stimuloi ja on syynä niille aistimuksellisuuksille, joita kohdataan mutta jota todellisuutta ei voida tavoittaa sellaisena, kuin se on omassa itseydessään. Tämä merkitsee sitä, että vaikka voimmekin tutkia stimulantin vaikutuksia, niin ko.-stimulantti syynä jää tuntemattomaksi ja tutkimuksellisuuden tavoittamattomiin (ENCY, 7, p.523, 1967).

Spencerin mukaan tiede tutkii nimenomaan ilmiöitä mutta meillä on syytä uskoa, että tiede voidaan selittää niin, että yhdellä ja ainoalla suhteustolla kyetään luomaan kaikkia tieteitä ja niiden toimintaa kuvaava malli, koska tiedossamme on eräitä yleisiä periaatteita. Evoluutioajattelusta voidaan johtaa periaate, jonka mukaan kaikki olevainen liikkuu ja kehittyy määrittelemättömästä epäkoherentista homogeenisuudesta kohti määriteltävissä olemista ja koherenttia heterogeenisuuden tilaa. Tiede kokonaisuudessaan on tällainen kehityksellinen jatkumo, koska se eriytyneisyyttä alati omaavaksi tulevana ja haaroittuvana saa samalla määritelmällistä tarkkuutta lisää -ja kokonaisuutena muodostaa koherentin ilmiömaailman ehiöitymän. Spencerin mukaan tällainen malli saattaa hyvinkin selittää mm. biologisia, mentaalisia ja sosiologisia ilmiöitä ja niitä tutkivien tieteenalojen olemusta (ENCY, 1, p.388, 1967).

Spencerin filosofia ei siis ole puhtaasti solipsistinen, koska se hyväksyy olemassaoleviksi sellaisiakin tiedollisia rakentumia, joita ei niissä vallitsevine periaatteineen voida saattaa aistimellisen tarkastelun haarukkaan. Me emme saata havaita muita kuin seurausvaikutuksia ko.-periaatteiden toiminnasta tai ajallista syvyysulottuvuutta omaavista periaateista. Toisaalta Spencerin filosofiaa ei voida pitää luonteeltaan teleologisena, koska kehityksessä ilmenevät transformaatiot seurannaisvaikutuksineen ja uusine merkitysten asettumisineen eivät ole osa jotakin totaliteettia, joka pyrkii täydellisen itse-reflektion tilaan. Kehityksessä on runsaasti satunnaisuutta omaavaa valikoitumista, josta syystä eri kehityskulkujen lopullisia tuloksia ei voida rationaalisesti ennustaa muutoin kuin siten, että kehitys suuntautuu kohti kompleksisempia

rakentumisten tapoja jne. -mutta me emme voi ennustaa luotettavasti sitä, millaisia lajeja

(Lajilla tässä tarkoitetaan sekä lajeja biologisessa mielessä -että myöskin biologisten organismien keinoja päästä ei-organistisuudesta määriytyviin päämääriin ts. tietoa) valikoituu erilaisissa valikoitumistilanteissa. Tietämisestä me voimme sanoa ainoastaan sen, että mikäli siinä tapahtuu kehitystä, tietäminen tulee yhä selektiivisemmäksi ja tarkemmaksi. Itse tiedollisista sisällöistä emme saata sanoa paljoakaan ts. mitä jokin asia, mikä merkitsee nyt tätä ja tätä, tulee merkitsemään tulevaisuuden tiedollisissa konstruktioissa -tai mitä tietämisen piiriin tarkasti ottaen tulevaisuudessa kuuluu ja millaisia sisältökohteistus-painotteita tulevaisuuden tietämisessä on.

Pedagogiselta kannalta tällainen (darwinistinen) todellisuuden käsitys, joka painottaa tietämisen historiallista luonnetta ja yleensäkin inhimillisen tietämisen suhdanteista riippuvuutta, avaa aivan toisenlaisia näkökulmia siihen, mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan, mitä ihmisenä oleminen on jne.

- ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan on olla osallisena kilpailutilanteiden kautta kehittyvässä yhteisössä tai yhteisöissä, jotka vaihtelevien valikoitumiskriteerien vallitessa omaavat enemmän historiallis-evolutionaarista luonnetta kuin pyrkimystä joihinkin, aikojen alussa asetettuihin ja määrättyihin päämääriin tai päämäärään, josta käsin kaikki ajassa aiemmin tapahtuvat päämäärä-toiminnot ohjautuvat ja josta käsin ne säätyvät ts. -että kehitys olisi pyrkimystä itsekehitystä selittävään asetelmaan

- käsitys ihmisenä olemisesta tulkitaan evoluutiofilosofiassa niin, että ihmisen toimintaa eivät säätele minkäänlaiset absoluuttiset ja aikojen alussa asetetut eettiset sääteet, vaan ihmisen toiminta on utilitaristista eettiseltä kannalta, koska mielihyvän tavoittelu käy pyyteettömän ja altruistisen kärsimyksenkeston edellä -ja ihmisen moraalinen tietoisuus on ylipäättäänkin tietoisena olemista siitä, mitä tulisi tehdä, jotta yhteiskunnalle kokonaisuudessaan koituisi mahdollisimman suuria voittoja (josta seuraa että) altruistinen toisten auttaminen on kannattavaa, koska autettavat saattavat puolestaan tulevaisuudessa auttaa auttajaansa, josta syystä evoluutiofilosofia tulkitsee egoismin erääksi muodoksi altruisimia ja-päinvastoin - ikäänkuin inhimillistymisen kehitystä luonnehtisi jonkinlainen talkoohenki niin yksilön, yhteisön ja yhteisöjenkin keskinäis-sisäisessä kanssakäymisessä, jossa ainoana päämääränä olisi se, että kenekään kohdalla ei voitaisi todeta tuottavuuden ja kasvun marginaalin kaventuneen, pitkällä tähtäimellä tarkasteltuna, vaikka lajien kehitys kuinka vaatisi jatkuvaa, vahvempia heikompien syrjäyttämisen ja hävittämisen pyrkimystä ja vaikka jaettavan energia-raaka-ainekakun kokoa ei voidakaan varioida niin, että kaikkein heikoimmatkin saavat aina kyllikseen ja voivat sen kautta säästyä -ja vaikka kaikki ihmisten ryhmittymät eivät voikaan päästä yhdenvertaisesti tietämisestä ja taitamisesta osallisiksi

- ihmisen suhde luontoon perustuu luonnon hyödynnettävyydelle niin ikään, koska vuorovaikutus tuottaasekä luonnolle -että ihmiselle hyötyä -ja onhan ihminen fylogeneettisesti korkein biologinen organismi maapallolla, jonka toimintaa eivät mitkään mystiset uskomukset tai uskonnolliset eettiset toiminnan ja tekemisen normit voi säädellä, koska luontohan näyttää tehneen valintansa ihmisen hyväksi, joka siksi luo omat, utilitaristiset eettiset norminsa myöskin määrittämään omaa suhdettaan luontoon ja sen ilmentymiin

- tietäminen on oppimista näkemään ilmiöiden takaa periaatteita ja periaatteita, joiden mukaan maailma toimii -ja tietäminen on myöskin oppimista näkemään niitä suhteissa olemisten tapoja, jotka itsensä tiedonsisältöjen suhteustoa muotouttavat

- todellisuus koostuu jatkuvasta liikkeestä pois päin siitä, mikä on määrittelemätöntä, epäkoherenttia ja homogeenista kohti määriteltävissä olevuutta, koherenttiutta ja heterogeenista hajautuneisuutta, mikä todellisuus-malli soveltuu kuvaamaan niin biologista, psykologista, sosiologista kuin myöskin

laajempi-alaisia tiedollis-tukimuksellisia alueita - todellisuus on myöskin jotakin, josta tehdään aistimuksia, joilla ei ole suoraa viittaussuhdetta todellisuutta selittäviin yleisiin malleihin, joita aistimellisuuteen perustuen voidaan toki rakentaa, kunhan aistimussisällöt nähdään oikealla tavalla, periaatteista implikoituvina seuraamusvaikutuksina.

Herbert Spencerin darwinistisella filosofialla on yhtymäkohta skottilaiseen realismiin esimerkiksi siinä, mitä Sir William Hamilton sanoo tiedon rakentumisesta minän ja ei-minän välisessä konfrontaatiossa, joka aistimellisuudessa ilmenee. Hamiltonin mukaan tietäminen on suhteellista, koska me toisaalta emme aina voi nähdä yksiselitteisen selkeitä seurausvaikutusten kimppejä, koska seurausvaikutukset voivat niin ajassa kuin avaruudessakin hajota mosaiikkimaiseksi sirpaleitumaksi, taikka jäädä tyyten aistimellisen havainnon ulkopuolelle -ja toisaalta tiedollisista rakentumista koostuvan minän relevanssi sirpalemaisen seurausten kirjon selittämisessä on heikko, aina sitä suuremmassa määrin, mitä diffuusimmin ja ennustamattomammin jokin syy aistimellisuuden ajassa ja avaruudessa esiintyy. Tavallaan voi sanoa, että joidenkin asioiden havaituksi tulemisen vaikeus sekä ennestään hallussa olevan tiedon ohjaava vaikutus varmuuden ja epävarmuuden rajalla, tekee tietämisestä suhteellista.

Em. -syistä Sir William Hamilton otaksuikin, että ihminen voi tulla tietoiseksi esimerkiksi tieteen universaaleista, kausaliiteetti-prinsipiä, luonnon ykseyden periaatteesta, matematiikan formuloista, oikean ja väärän standardeista ja Jumalan mahdollisesta olemassaolosta intuitionsa kautta. Onhan tietäminen pitkälti sitä, että tiedollisen minän suhteet muuttuvat tietämisessä identtiseksi objektien maailman suhteiden ja kvalitoitumisten kanssa, mikä tahtoo sanoa, että se maailma, josta jotakin tiedetään, on sellaisenaan olemassa jo ennen havaituksi tulemistä, kaikkine suhteustoineen. Intuitio on ihmisen keino tunkeutua syvälle aikaan ja ylittää täten aistimellisuuden asettamat rajat, koska tieteen universaalit, kausaliiteetti-prinsippi jne. ovat olemassa ajassa olevana syvärakenteena.

Myös Herber Spencer toteaa, että se, mitä luonnon-ja tietämisen kehityksessä tapahtuu, ei saata olla yhdellä ja samalla hetkellä aistimellisuudessa tarkasteltavana. Spencer tosin olettaa, että niin tapahtuminen -kuin tietäminenkin ovat kehitysjatkuina olemassa finiittisesti jossakin ajassa ja paikassa, vaikka käsitteet 'aika' ja 'paikka' eivät olekaan välttämättä todellista luonnetta omaavia käsitteitä, vaan pikemminkin apuvälineitä, joita voidaan käyttää havainnollisteina tapahtumien ja tapahtumista muodostuvien historioiden kuvauksessa.

Tapahtumiset ja tietämiset koostuvat hyvinkin erilaisten syiden kimpustoista ja kimppejen transformatiivisista risteytymistä, josta syystä käsitteet 'aika' ja 'paikka' eivät riitä sinällään selittämään paljoakaan esimerkiksi siitä, mitä ko.-transformaatioissa tapahtuu ja kuinka merkityssisältö-painotteet muuttuvat kussakin tapauksessa. Käsitteillä 'aika' ja 'paikka' on kuitenkin se käyttökelpoinen ominaisuus, että niiden avulla kykenemme asettamaan aistimellisuuksia evoluutiokehitys-malliin niin, että malli muodostaa toisaalta koordinaatiston, jossa aistimellisuudet ovat -ja toisaalta mallilla voidaan samalla selvittää sitä, miksi aistimellisuudet ovat jossakin kohden tällaisia ja toisessa kohden taas tuollaisia. Kolmanneksi tällaisella koordinaatistomallilla voidaan paikannus-ajantaa sellaisia vaikeasti muutoin todennettavissa olevia energiavuovaikutuksia, joiden kautta jokin tapahtumo-jakso meille itseään ja olemassaoloaan ilmaisee.

Darwinismin 'evoluutioteoria' on sovellusalueeltaan varsin laaja, koska se voi koskea samalla sekä jonkin asian tietämisen tulemisen selittämistä -että myöskin sitä, miten jokin prosessi, josta ollaan tietämässä jotakin, on olemassa ja realistisesti tapahtumassa. Tietämisen kohteiden genesis, kasvu ja kuolema historiallisena, syvälle aikaan ulottuvana tapahtumona, voidaan selittää aivan samalla mallilla kuin tietämisen kohteiden reaaliset genesis, kasvu ja kuolema selitetään. 'Aika' ja 'paikka' ovat, kuten jo todettiin, pelkästään pedagogisia apuvälineitä.

Skottilaiset realistit näkivät tietämisen olevan jotakin, joka määriytyi niin minän konfrontoitumisten

tavoista ei-minän kanssa -kuin myöskin objekteihin kiinteästi ja vakioisesti kuuluvien ominaisuuksien näyttäytymisestä niitä relativistisesti tulkitsevalle minälle, kausaliteettiprinsiipistä selittyen ja maailman järjestyneisyydelle rakentuen. Tietämisen kohteet ovat skottilaisten realistien filosofiassa ajassa toisella tavoin kuin darwinistien tiedettävyydet. Tiedot ovat aina olemassa samanlaisina ja samoissa kombinaatioissa, ominaisuuksien kuuluessa kiinteästi havaitsemisen objekteihin- ja objektien ollessa tietynlaisissa suhteissa toisiinsa, ennekuin ne voivat tulla sillä ja sillä tavoin tietoisena minän tiedoksi käsittämäksi rakenteeksi. Ymmärtämisellä ja objektien suhteilla on selväyhteytensä skottilaisessa realismissa, vaikka ymmärtäminen hämärtyykin epätäydellisessä konfrontaatioissa, diffuusissa seurausvaikutusten kentässä ja sen virheellisessä tulkinnassa. On ikäänkuin skottilaiset realistikot olisivat kuvaamassa jonkun näytelmän yksittäisiä kohtauksia tai näyttelijäsuorituksia. Tietäessä näytelmän kohdassa ovat objektien suhteet ja ominaisuudet kieltämättä määrätynlaiset ja ne myöskin antavat todellisuudesta varsin kapean kuvan, mikäli ei pyritä huomioimaan koko näytelmää yksittäisten kohtausten merkitysten antajana.

Darwinistiset filosofit ovat tuottaneet inhimillisen tietämisen selittämiseen draamallisen näkökulman, jossa tärkeimpänä käsikirjoituksena on 'evoluutioteoria'. Kyseinen draamallisuus ei kuitenkaan ole sitä, että luonnon tapahtumisten kokonaisuus olisi määrätty jo aikojen alusta yksittäisiä repliikkejä myöten, vaan se on sitä, että kokonaisuus on nähtävissä vain sellaisena kuin se on, spektaakkelina. Täytein tapahtuminen draamassa on differentioitumisen kautta integroituvaa ja tarkentuvaa, transformaatioiden kautta korkeammille interaktioiden tasolle kohoamisen myötä jalostuvaa, jossa kokonaisuudessa syyt ja seuraukset kimputtuvat draamallisiksi jatkumoiksi. Luonto on ykseys erilaistumisensa, loppumisiensa ja syntymisiensä, interaktiivisuutensa ja integroitumisensa yms.-kautta. koska ko.-prosessiiviset tapahtumat selittyvät ja mahdolluvat samaan malliin, joka on luonnon draaman käsikirjoitus (vrt. W. James).

Jotta darwinisti pääsisi perille siitä, minkälatuinen draama on kyseessä, on hänen alati epäiltävä sitä, että olemassaolevat totuudet olisivat reflektiota. Niinpä darwinistin on oletettava, että hyväksytyt totuudet ovatkin vain unta ja varjoa -ja rakennettava hypoteeseja siitä, miten asiat voisivat olla. Sitten darwinistin tulee kokeilla hypoteesejaan niillä erilaisilla ilmiöillä ja ilmentymillä, joiden poissaolosta tai läsnäolosta hän voi päätellä jotakin hypoteesien totuudellisuudesta, kunhan tietyt ehdot vallitsevat ja tietyt kriteerit ovat täytetyt. Näin darwinisti voi rakentaa draamaan erään täyteisimmän tapahtumisten jatkumon, finiittisesti sijaitsemaan ja paikannettavissa olemaan luonnon tapahtumisten draamaan.

Spencer suhtautuu Jumalan olemassaolon mahdollisuuteen epäillen, vaikkei voi todistaa Jumalan olemassaoloa mahdottomaksikaan. Samalla tavoin Spencer kannustaa ihmisiä altruismiin ja egoismiin, koska ne ovat kumpikin saman kolikon eri puolia. Ihmislajin säilymisen vuoksi ihmisen toimintaa ohjaavan etiikan tulee olla utilitaristista, mielihyvän kasvun maksimointiin perustuvaa etiikkaa, jossa altruismi saa palvella yhteisön tai lajin egoismia-tai palvelus palvelusta

Utilitaristinen etiikka, jollaista darwinistisessa filosofiassa niin korostetaan, selittyy paljolti siitä, että luonnon ja maailman tapahtuminen nähdään puolivalmiina raakileena, josta kukaan ei voi sanoa, mikä se lopullisessa muodossaan tulee olemaan. Ihminen reflektoivana olentona ja fylogeneettisen kehityksen huipentumana voi- ja saakin asettaa itselleen eettisiä normeja, koska kukaan muukaan ei niitä ole asettamassa. Uskonnotkin ovat syvästi inhimillisiä luomuksia, kuten esimerkiksi Spencer uskontojen syntyä koskevassa analyysissään päättelee. Uskonnot ja uskonnollisuus ovat Spencerin mukaan toki hyödyllisiä, koska ne voivat toimia tutkimuksen pontimena (vrt. edelleen W. James).

Pedagogisesti tämä edelläesitetty merkitsee sitä, että darwinismin tulisi opettaa :

-maailman olevan ykseys, koska sen toiminta ja olemisen ja selittyminen seuraavat

evoluutioteoreettista mallia -mutta toisaalta maailman olevan myöskin moneus, koska moneus on ehtona sille, että uudenslaisia integroitumisia voisi muodostua ja moneuksien maailma voisi kehityksellisenä jatkumona tulla selitetyksi evoluutioteoreettisen mallin avulla

-inhimillinen tieto on luonteeltaan historiallista, moneuksien kautta integroituvaa ja reflektiiviseksi tulevaa, aikaa ja avaruutta apukäsitteinään käyttävää hahmottamista, jonkalainen kehitys kaikkinsa voi tulla selitetyksi niin ikään evoluutioteoreettisen mallin avulla

-eettinen tieto on tietoa siitä, millä tavoin maailman selittämisen tavat ja inhimillinen tieto ylipäätään voisivat toimia apuvälineinä yhteisöille ja yksilöille heidän pyrkiessään mielihyvään, kukoistukseen ja elinpiirin laajentamiseen -sekä toisaalta tietoa siitä, kuinka vastakkaisinakin pidetyt käsitteet voivat olla saman asian eritasoisia ilmentymiä, kuten esimerkiksi altruismi ja egoisimi

-tieto jumalan olemassaolon mahdollisuudesta on sellaista tietoa, jota ei voida sinänsä kumotakaan mutta johon mahdollisuuteen tulee suhtautua epäillen, mikä oikeuttaa ihmiset osaltaan soveltamaan toimintansa ohjenuoranan utilitaristista etiikkaa ja muillakin tavoin manipuloimaan ympäristöään niin, että lajiasäilyttävät tendenssit pysyisivät jatkuvasti vahvoina.

Darwinistinen teoria joutuikin ristiriitaan mm. kristillisen teologian kanssa lähinnä koskien raamatun luomiskertomuksen ja evoluutioteorian välistä konfrontaatiota (kuuntele esim. T. Nurmion ' *Daytonin apinajuttu* '). Toisaalta darwinistinen filosofia ylipäätään oli alusta lähtien syvässä ristiriidassa idealististen traditioiden kanssa useidenkin kysymysten suhteen. Voidaankin sanoa, että darwinistien käsitys tiedosta, uskonnon roolista ihmisen toiminnassa, eettisistä standardeista ja niiden asettajasta jne.poikkesivat sekä teologien -että idealistisen tradition näkemyksistä

Protestanttinen teologia -ja etiikka, joiden suuresta vaikutuksesta amerikkalaisen elämänmuodon syntyyn olemme jo aiemmin käsitelleet, ei saattanut hyväksyä darwinistisen filosofian hahmotelmaa elämän synnystä ja kehityksestä maapallolla, darwinistien utilitaristista etiikan tulkintaa jadarwinismin tiedonkäsityksen historiallista panotusta. Protestanttisen teologian mukaan ihmisen tulee luottaa kaikessa siihen, mitä raamatussa on ilmoitettu eikä asettaa ko.-ilmoitusta missään kohden epäilyksenalaiseksi, koskien niin tiedon ja toden selittämistä -kuin myöskin niiden seikkojen selittämistä, jotka määrittävät ihmisyyden tavoiteltavimmat muodot suhteessa ei-toivotunlaiseen ihmisenä olemiseen.

Uustomistitkaan eivät saattaneet hyväksyä darwinismin teesejä maailman synnystä osin siksi, että tomistit luottivat teologiassaan deduktioon ja systeemeihin, joiden he katsovat selittävän kattavasti kaiken olevaisen. Uustomistien toiminta keskittyi -ja keskittyy yhäkin lähinnä katolisiin yliopistoihin -joskin nykyisin hieman adekvaatin selittämisen periferiaan siirtyneenä (ks. viitteet).

Suhteessa transkendentaleihin darwinistilainen filosofia on vastakkaisessa asetelmassa, vaikka tiedämmekin esimerkiksi Herbert Spencerin hyväksyneen Immanuel Kantin näkemyksen siitä, että ihminen on fenomenaalisen maailman olento, joka ei, fenomenaaalisuudestaan johtuen, saata tavoittaa maailmaa *AN SICH* , vaan kuten se on *FUR UNS* . Kantin mukaan, kuitenkin, ihmiset saattavat kategoriaalisen, sisäänrakennetun jäsennysmekanismin avulla tavoittaa maailman sen kaikessa järjellisessä olemisessaan, enemmän tai vähemmän hämärästi. Tässä kohden Spencerin ajattelu kulkee hieman eri linjoilla, koska hän näki, että ihminen ei, koska on vain seurauksia aistiva olento, voi tavoittaa syitä, niinkuin ne ovat omassa itseydessään. Spencer rakensikin itse mallin, joka hänen mukaansa selittää hyvin monenlaisia tapahtumisia, ollen tavallaan se ohjelma, jota tapahtuma-rakentumiset noudattavat. Tällaisen ohjelman rakentaminen ei perustu siihen, että ihmisellä on kategoriaalinen jäsennysmekanismi biologisessa tai henkisessä rakentumassaan, vaan siihen, että ihminen voi, epäilyn kautta, ryhmitellä aistimellista dataa uudelleen -ja induktio-koeinduktio-prosessien kautta todentaa uudenlaiset ryhmittelyt tosiksi tai falsifioida ne. Tätä kautta ihminen saattaa päätyä

vähitellen sellaisten mallien konstruointeihin, joilla on hyvin laaja sovellusalue. Spencerin mukaan tällaisessa prosessissa ei ole tarpeen pysyttäytyä maailman tosimaan olemisen järjellisyden vaateessa.

Esimerkiksi moraali, joka transkendentalistien mukaan on ehyen ja rationaalisen hengen ilmentymistä ja ihmisten reflektioita ko.-ilmentymien pohjalta, on järjestystä omasta itseystään käsin ja johon asiain tilaan ihmiset mukautuvat -ei ole darwinistien mukaan mikään itseystään ihmisille selittyvä ja normeeraava ainut rationaliteetti. Darwinistien mukaanhan ihmiset voivat luoda itse oman etiikkansa, joka korostaa maksimaalista hyödynsaantia olemassaolontaistelussa. Darwinistien mukaan ihminen itse on se, joka olemassaolevoin voimasuhdanteiden mukaan määrittää oikean ja väärän, kun taas transkendentalisteille oikea ja väärä määriytyvät hengen todellisuudesta käsin, johon ihmiset voidaan kasvattaa, käyttäen ihmiseen sisäänrakennettuja kategoriaalisia mekanismeja.

Darwinisti voi rakentaa, ilman ennako-ehtoja, utilitaristisen etiikan mallinsa, jos hän vain voi todentaa sen olemassaolevaksi ja päteväksi inhimillisessä vuorovaikutuksessa, induktio-ko- induktiomenetelmällä. Aivan samalla tavoin darwinisti voisi konstruoida minkä tahansa mallin, kunhan se vain näyttää vallitsevalta jossakin biokosmoksen osassa. Darwinistin oletukset tulevaisuudesta määriytyvät täysin evolutionaarista viitekehystä käsin ts. kaikki toiminnot ja pyrkimykset, olivatpa ne sitten minkälaisia tahansa, palvelevat hengissäsäilymistä ja lajien elinalueiden laajenemistarpeita. Tästä syystä darwinisti saattaisi väittää, että utilitaristinen etiikka esiintyy, ainakin jossain muodossaan, myös hengissäsäilymään pyrkivän ihmislajin tulevaisuudessakin. Darwinisti ei siis oletta, että olisi olemassa jokin senkaltainen universaali eettinen järjestelmä, jossa kaikki hyvä ja paha olisi absoluuttisella tavalla kategorisoituneina -ja jollaista järjestelmää kohti inhimilliset olennot kokisivat toimintansa ja ajattelemisensa etiikan sovituttua ja jonkalainen järjestelmä olisi ajasta aikaan pätevä. Myöhemmin huomaamme, että eräät toiset evoluutiofilosofit katsovat ihmisen saaneen reflektioimisen kykynsä vain siksi, että ko.-kyvystä on lajille hyötyä. Samoin on ajateltu, että fiktitiivinen toimintakin olisi olemassa siksi, että se tuottaa ihmislajille hyötyä hengissäsäilymistä kannalta (ks. esim. C.W. Morris, 1932). Ihmisen ihmisyys ja kyky reflektoida, olla eettisiä näkemyksiä omaava olento tms.-ovatkin vain ominaisuuksia, jotka ovat kehittyneet siksi, että niillä on tiettyä hyötykerrointa lajin kannalta.

Darwinistien mukaan ihminen ei pyri mitään entiteet. tejä kohti vain siksi, että niitä sattuisi olemaan olemassa- ja taval. la tai toisella tavoitettavissa ja tavoiteltavissa, vaan siksi, että niistä on mahdollisesti hyötyä. Evoluutioteoria itsessäänkin on epäilemättä olemassa siksi, että sen kautta voidaan jäsentää niin tietämis-tapahtumaa -kuin myös sitä, mistä ollaan jotakin tietämässä tai tietoisia. Evoluutioteoria on hyödyllinen, koska se on toisaalta maksimaalisen laajan sovellusalueen omaava teoria -ja toisaalta vapauttaa ihmiset aiemmista, uskomuksenomaisuuksista. Transkendentalistien teoreettiset kehittelmät eivät täytä sinällään hyödyllisyyden, käytettävyyden ja katteisuuden osalta darwinistien vaadetta validiudesta.

Samoin kuin darwinismi, korostaa hegeliläinen hengenfilosofiakin kehityksellistä progressiivisuutta ja siirtymävaiheiden integroitumien uudenlaista selittyvyyttä ja selittämisen tapaa. Hegeliläinen hengenfilosofia näkee kuitenkin kehityksen ohjautuvan kohti hengen teleologista päämäärää ja itse- reflektion tilaa, joka on täydellinen. Hegelismissä on tältä kannalta jotakin samaa kuin darwinismissa mutta teorian painotussuunnat ovat vastakkaiset siinä mielessä, että hegelismi kurkottautuu kohti henkeä ja darwinismi taas kohti materiaa, mitä tulee selittämisen viimekäden viitteistöön.

Hegeliläinen hengenfilosofia jakaa maailman formaalisten vaihtoehdostosten todellisuuteen ja reaalisten toteutumien maailman todellisuuteen. Ihmisellä on, reflektiivana olentona, kolmenlainen rooli ja ihminen toimii ikäänkuin välittävänä linkkinä mainittujen maailmojen välillä. Ihminen voi

valita formaalien maailmojen lukemattomista, hypoteettisista tapahtuma-varianteista jonkun tai joitakin realisaation kenttään. Ihmisellä on tässä prosessissa milloin keskeisempi, milloin vähemmän keskeinen rooli, koska hän saattaa olla tapahtumisen pääasiallisin refleктоiva ja toimeenpaneva agentti jollakin hengen delegaatiotasolla; ihminen voi olla komponenttina, osaltaan muiden kanssa yhteistyössä toimiva agentti, jossa tapauksessa reflektio ei selity enää yhdestä yksilöstä käsin ja jossa tapauksessa delegaatiokin määriytyy toisin perustein; ihminen voi olla tapahtumiseen sellaisessa asemassa, jossa komponentit muodostuvat ihmisten yhtymistä ja jossa tapauksessa yksittäisen ihmisen rooli tapahtumisessa on vähäinen ja delegaation määräytymisperusteet ovat toiset kuin edellä. Tällä edelläesitetyllä kolmijaolla viitataan siihen seikkaan, että historian kulussa on tapauksia, joissa reflektio keskittyy mahdollisesti yhteen individuaaliin -ja toisaalta on tapahtumien kulkuja, joissa reflektio-toimiminen jakaantuu useampien ihmisten osalle ja joissa tapauksissa tapaukset selittyvät mielumminkin monista kuin yhdestä käsin. Todettakoon, että on tapahtumia, joihin ihmisellä ei ole suurtakaan vaikutusta mutta joiden toteutumisessa ja mahdollisuudessa pätevät edelleen jo mainitut realisaatio-formaalit vaihtoehdot -dialektiset rakentumot.

Hegelin mukaan kehityksen progressiossa saavat tajuntojen fenomenologiset hahmot uudenlaisia tehtäviä aina silloin, kun tapahtuu uudenlaisten muotojen rakentumista ja kompleksisemmaksi tulemistä. Samankaltaisen ajatuskulun tapaamme darwinisteillakin, sillä hekin puhuvat transformatiivisista siirtymistä evolutionarisessa kehityksessä -ja toisaalta darwinistit painottavat voimakkaasti sitä, että kehitys kulkee määrittelemättömästä, epäkoherentista homogeenisuudesta kohti määriteltävää, koherenttiahomogeenisuuden tilaa. Darwinistit olettavat, että viimeksimainitunlaisessa siirtymisessä, transformaatioiden kautta, ihmisten käsitteet terävöityvät ja saavat lisää tarkkuutta, mikäli asiaa tarkastellaan puhtaasti tiedolliselta kannalta. Hegelin mukaan myöskin jokaisessa tajuntojen fenomenologisten hahmojen kuolemisen ja uusien yhteyksien muodostumisessa saavutetaan ylempiä reflektion tasoja, mikä johtuu juuri uudenlaisesta selittämisen ja selittyvyyden tavoista. Erona darwinistien ja hegeliläisten hengenfilosofien painotuksessa tämän kysymyksen ja todellisuudentulkinnan kohdalla on se, että hegelistit katsovat kehityksen progression selittyvän hengen teleologisesta pyrkimyksestä käsin, kun taas darwinistit vain toteavat, että kaikki kehitys vain pukeutuu samanlaiseen tapahtumo-hahmoon ja sijoittuu historiallisesti finiittiseen aika-avaruus-järjestelmään, jolla me ihmiset kykenemme ilmaisemaan ko.-historiallisuuden. Kaikki tapahtuminen vain on darwinistien mielestä draamallista genesiksineen, kukoistuksineen ja kuolemisineen. Darwinistit katsovat, että evoluutioteoreettinen malli selittää jo nyt kaikkia niitä tapahtumojatkumia, joita on ollut, on -ja tulee olemaan, kun hegelistit katsovat, että lopullinen selitys tulee tapahtumisille vasta silloin, kun henki on saavuttanut täydellisen, menneisyyttään selittävän itse-reflektion tilan! (vrt. hindulaisen filosofian *samkhya* -koulkuntaan).

Hegelin mallin mukaan itse henkikään ei siis saata käsittää itseään ja kehitystään vielä nyt -mutta henki kuitenkin pyrkii genesiksensä, kasvunsa ja kukoistavaksi tulemisensa kautta refleктоimaan itseään. Darwinistien mukaan kehitys ei ole mikään ehyt jatkumo ja kiteytymö, vaikka sitä kyettäisiinkin tarkastelemaan ikäänkuin ulkopuolelta itsensä, vaan on osin irrationaalista satunnaisuutta, takautumia ja kokonaisten lajien kuolemisia - samalla kuin niistä johtuen ja niistä selittyenkin tapahtuu irrationaalista henkiin jäämisen valikoitumista, ansiotonta elintilan laajenemista ja kokonaan uusien lajien syntyä. Mikäli luonnolla, kokonaisuutena tarkasteltuna, olisi henki, se muistuttaisi pikemminkin sairasvuoteellaan lepäävää toipilasta, elämänsä kunnossa olevaa urheilijaa, kuolevaa vanhusta -kaikkia näitä eri aikoina tarkasteltuna, niinkuin aika ja paikka voidaan käsittää. Luonto ei päätyisi parhaimmassakaan tapauksessa itse-reflektion tilaan, koska se saa koherenttisuutensa määrämuotoisen heterogeenisuuden kautta ts. spesialisoitumisen, joka skenaarioitumiensa kautta on yksi ja sama mutta sisältöjensä kautta eriyksien alati hajautuva tietämisen ja tapahtumisen kirjo. Näemme, että hegeliläinen hengenfilosofia ja darwinistinen filosofia eivät saata johtaa

samankaltaisiin pedagogisiin painotuksiin, koska ne suuntautuvat eri suuntiin, vaikka näyttävätkin selittävät tapahtumisen dynamiikkaa samantapaisesti. Darwinismin ihmisestä antama kuva on tietyllä tavalla lohduton: Parhaimmillaankin ihminen on ainoastaan hyötötymis- ja voittomarginaaleja refleктоiva, liikemiehen aivoilla varustettu organismi, jonka ainut tulevaisuuteen suuntautunut toive on sekä säilyä hengissä -että laajentaa elintilaansa. Toisaalta hegelisminkään antama ihmiskuva ei ole kovinkaan paljon enempiä toivoa antava: ihminen on absoluutilta tietynsuuruista, delegatiivista valtaa ja reflektiokykyä saanut olento, jonka olemassaolon tarkoitus parhaimmillaan on olla komponentinomaisesti totattamassa maailmanhengen tahtoa -ja olla tuomittuna johonkin hengen kehitysvaiheeseen, tiettyyn reflektion tasoon sidottuna, tietyin siveellisistä yhteiskuntaansa kahlittuna.

Olemme tarkastelleet edellä darwinismia suhteessa eräisiin muihin, sitä kommentoineisiin filosofisiin suuntauksiin. Tämän olemme tehneet siksi, että samalla nuo darwinismiin tietyllä tavalla suhteutuvat suuntauksiset sisältöjensä puolesta enemmän valottuisivat -sekä siksi, että darwinismi suuntauksena selkeytyisi ja näyttäytyisi meille, sillä onhan se eräs lenkki pragmatismiin, muiden ohella.

---

## 1.5. Intialaisesta filosofiasta

### 1.5.1. Maailman rakentuminen ja maailman olemus

Hindulaisen käsitystavan mukaan maailma voidaan karkeasti jakaa kolmeen kerrokseen, jossa keskimmaisessa asuvat ihmiset ja eläimet ja joka on ns. näkyvä maailma. Näkyvä maailma koostuu seitsemästä mantereesta ja seitsemästä merestä, jotka sijaitsevat maailmanvuoren, Merun ympärillä. Keskialueesta ylöspäin sijaitsevat Bhur-, Bhuvar-, Svar-, Mahar-, Janar-, Tapar- ja Brahma-loka, jotka kerrostuvat päällekkäin siten, että ylempäs pyrittäessä lisääntyy kerrosten henkisyuden ja puhtauden aste. Keskialueesta alaspäin sijaitsevat Vītala, Sutala, Ratasala, Talatala, Mahatala ja Patala. Näiden alapuolella sijaitsevat paikat, joissa kärsitään rangaistuksia ts. eräänlaiset helvetit. Pyrittäessä alaspäin näihin kerroksiin kohdataan demoneja ja käärmehenkiä ja tuskaa, kerros kerrokselta demonien ja käärmehenkien voimistuessa ja tuskan intensiteetin lisääntyessä (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Keskialueen yläpuolisissa kerroksissa, taivasmaailmoissa, asustavat kuolleet esi-isät, eriasteisesti täydellistyneet viisaat -ja jumalat, tässä nimenomaisessa järjestyksessä. Keskialueella tapahtuu kuitenkin toisinaan Visnun avatarananoja ts. maanpäällisiä laskeutumisia, jotka tunnetaan nimellä Krisna. Krisna ilmentää Visnun olemusta niin, että Krisna on olemus, jonka tuo esille se, joka avatarana'n aikana on ihmisistä kaikkein parhain ja kaunein. Visnun olemus voi ilmetä tietenkin eriasteisena, koska avatarana'n syvyys riippuu suuresti siitä, kuinka hyvä ja kaunis on kunakin avatarana saatavilla oleva ihminen, joka on kaikkia muita parempi. Mikäli Krisna ilmestyy Brahman päivän aikaan, on hän valoisampi -ja mikäli hän ilmestyy Brahman yön aikaan, on hän vastaavasti himmeämpi (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Juuri Krisnan ilmestymisiä kuvaavien kirjoitusten yhteydessä esitellään tavallisesti runsaasti muita jumal-maailman ja keskialueen alapuolisen maailman hahmoja. Esimerkkinä mainittakoot vaikkapa Manu (keskialueen ylempi kerros), joista yksi on ihmiskunnan alkuunpanija ja sosiaalisen -sekä uskonnollisen järjestyksen perustaja. Yleensä Manuja luetellaan 14 -kappaletta, joista kukin muodostaa erikseen yhden manun aikakauden ja kaikki 14 -Manua yhdessä yhden Brahman päivän (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Edellämäinitut olennot, keskialueen yläpuolisilla ja alapuolisilla tasoilla -sekä keskialue ihmisineen ja eläimineen, ovat yhden ja ainoan todellisuuden eriasteisia ilmentymiä ja manifestaatioita. Ko.-

todellisuuden nimi on Brahman, mikä merkitsee toisaalta korkeimmassa muodossaan olemassaolon pohjaa, sisintä henkeä, itse olemassaoloa ja tietoisuutta -ja toisaalta suureksi kasvavaa, ekspansiivista, evoluutiota ja kehitystä. Brahma on siis toisaalta vailla toimintaa ja eräänlainen olemassaolemisen mahdollisuus -ja toisaalta toimintaa, joka mahdollistuu siksi, että Brahmasta virtaa ulos kaikkeutta rakentavaa ainetta (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Brahma sisältää alkeismaterian, prakriti'n, johon kaikki materiaallinen muoto perustuu. Prakriti'ä on verrattu usein peilissä olevaan taustaan, jonka ansiosta peilistä voidaan nähdä kuvia. Prakriti itse koostuu kolmesta säikeestä l. alkutekijästä, jotka ovat sattva, rajas ja tamas. Sattva edustaa olemassaoloa, valoa, puhtautta ja hyvyyttä. Rajas edustaa liikettä, toimintaa ja intohimoa -ja tamas on rajasta ja sattvaa vastustavana -ja on luonteeltaan tyhmyyttä ja pimeyttä henkivää olemoa. Näiden säikeiden erilaisista yhdistelmistä koostuu kaikki olemassaoleva ja samalla nämä säikeet yhdistävät hengen materiaan (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Maailmankaikkeus syntyy siten, että Brahmassa oleva lepotila häiriytyy ja kun rajas, sattva ja tamas kietoutuvat yhteen virtaa luominen ulos. Se, että todellisuuden malli sisältää tavallaan toisilleen vastakkaiset momentit, kuten keskialueen yläpuolella olevat seitsemän kerrosta vastapoolinaan keskialueen alaiset seitsemän kerrosta, selittyy paljolti rajaksen ja tamaksen erilaisista rooleista. Se taas, että maailman kehityksessä on ajanjaksoja, joiden kuluessa vaivutaan onnellisuuden tilasta kohti onnettomuuden tilaa, johtunee samoin rajaksen ja tamaksen välisestä keskinäisestä voimatasapainosta, joka taas määriytyy siitä, missä määrin valoa, puhtautta, hyvyyttä ja olemassaoloa l. sattvan vaikutusta maailmassa on. Kehityksellisesti rajas edeltää satvaa niin pedagogisesti kuin fulogeneettisetkin. Ihminen ponnistelee sattvan ja rajaksen avulla maailmassaan vastassaan tamas, joka on maailman aineen ja olennon aiheuttamaa vastusta sattvalle ja rajakselle. Ihminen pyrkii pois keskialueelta kohti yläpuolisia tasoja mutta tamas pidättelee häntä tässä pyynnössä ja estää osaltaan ihmistä näkemästä ulospääsyä jälleensyntymisten ketjusta (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Allaolevasta skemaattisesta kaaviosta (Kaavio: Amerikkalainen pragmatismi..., p. 57) havaitsemme, millä tavoin maailma on järjestynyt (yleisesti hyväksytyn Samkhya-koulukunnan tulkinnan mukaisesti esitetynä). Henki, jota kaaviossa nimitetään Purusa'ksi, on omassa olemassaolossaan erillään Prakriti'stä, joka Brahmassa tapahtuvasta tasapainotilan murumisesta johtuen, voi tulla luoduksi, järjestyneeksi maailmaksi ja ottaa siihen nähden tietoisuuden ja järjen hahmon ja olla sille Buddhi, Mahat. Tämän tietoisuuden saattaa luodussa maailmassa oleva individuaalinen tietoisuus tavoittaa ja hahmotta, ja se on kehittyneen olennon minuustekijä, l. ego, jota myös Ahamkaraksi nimitetään. Ahamkara käyttää Buddhiin orientoituessaan sattvaa; keksisessä maailmassa toimikaseen rajasta, ja keskisen maailman alapuolisiin osiin orientoituessaan tamasta. Bhagavadgitassa löydämme säikeet, joissa luoduksi tulemisen elementtien merkitys nimenomaan ihmisen kannalta selviää:

*" Sattva-, rajas,- ja tamas -säikeet, jotka syntyvät alkeismateriasta, sitovat, oi vahvakätinen, ruumiseen katomamattoman ruumiillistuneen / Näistä sattva puhtautensatähden on valoisa ja terveellinen. Se sitoo kiintymyksellä tietoon, oi synnitön / Tiedä, että rajas on himonlaatuinen, joka synnyttää janon ja kiintymyksen, se sitoo, oi Kuntin poika, ruumiillistuneen toimintaan kiintymisellä / mutta tiedä, että tamas syntyy tietämättömyydestä ja harhauttaa kaikki ruumiillistuneet. Se sitoo huolimattomuudella, laiskuudella ja unella, oi Bharata "* (pp. 103-104).

Näemme, etä ihmisessä säikeet toimivat eräänlaisina lankoina, joita kutakin erikseen seuraten voidaan päätyä eriksiin ihmisenä olemisen maailmoihin (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975)

Edelleen Bhagavadgitan säikeissä sanotaan:

" *Sattva kiinnittää onnellisuuteen, rajas toimintaan, oi Bharata, mutta tamas tiedon peitettyään kiinnittää jopa huolimattomuuteen /Kun rajas ja tamas on voitettu, sattva tulee esiin, oi Bharata, rajas (voitettuaan) sattvan ja tamaksen myös, samoin tamas (voitettuaan) sattvan ja rajaksen /Kun tiedon valo ilmenee kaikissa tämän ruumiin porteissa, silloin tiedettäköön, että myöskin sattva on lisääntynyt /Ahneus, toiminta, tekojen yrittäminen, rauhattomuus ja halu:rajaksen lisääntyessä nämä syntyvät, oi Bharata-härkä /Pimeys ja toimimattomuus, huolimattomuus ja harha myös: tamaksen lisääntyessä nämä syntyvät, oi Kurujen jälkeläinen /Mutta kun ruumista kantava käy hajoamiseen sattvan vallitessa, silloin hän saavuttaa korkeimman tuntevien puhtaat maailmat / Mennessään hajoamiseen rajaksen (vallitessa), se syntyy toimintaan kiintyneiden joukkoon, samoin hajotessaan tamaksen (vallitessa), se syntyy harhautuneiden kohtuihin " (p.104).*

Ihmisen on siis voitettava se, mitä keskisessä ja keskisen maailman alapuolisissa kerrostumissa vallitsee päästäkseen keskistä maailmaa ylempiin kerrostumiin. Näissä säkeissä viitataan myöskin sielunvaellukseen ja sitä sääteleviin mekanismeihin, kuten myöskin säe:

" *Sattvassa olevat kohoavat ylöspäin, rajaksessa olevat pysyvät keskellä, ja alimman säikeen tilassa olevat, tamas-laatuiset, menevät alaspäin "*

tarkentavasti toteaa (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Se, mikä säie ihmisen elämän suuntaa määrää, asettaa myöskin ihmisen tiettyyn tulkinnalliseen ja uskomukselliseen asemaan, kuten Bhagavadgitan säkeissä:

" *Jokaisen usko tulee hänen olemuksensa mukaiseksi, oi Bharata. Tämä ihminen koostuu uskosta, mihin hän uskoo, sitä on hän itekin /Sattva-laatuiset palvovat jumalia, rajas- laatuiset Yakssoja ja Rakssasoita, ja muut, tamas-laatuiset ihmiset palvovat kuolleiden henkiä ja haamujoukkoja " (p.113).*

Yaksat ovat yliluonnollisia, puolijumalallisia ja yleensä hyväntahtoisia olentoja -ja raksaasat pahoja henkiä, demoneja, joita on kolmea tyyppiä:hyväntahtoisia, jättiläisiä ja vampyyreja; avioliittomuotona väkisinotto. Rajas-laatuiset ihmiset kykenevät näkemään jossain määrin sekä keskistä maailmaa ylempään tason -että myöskin keskistä maailmaa alemman tason olentoja, jotka molemmat ohjaavat rajas-laatuisten ihmisten kiihkoista toimintaa. Askeesi, jota ihmiset harjoittavat, määriytyy myöskin sisällöllisesti siitä säikeestä, johon ihmisen elämä on kiinnittynyt:

" *Mielenrauhaa, lempeyttä, hiljaisuutta, itsehillintää ja olemuksen puhtautta:tätä sanotaan mielen askeesiksi /Tätä ihmisten suurimmalla uskolla harjoittamaa kolminkertaista askeesia (ruumiin askeesi, puheen askeesi, mielen askeesi), toivomatta hedelmää yogassa, sanotaan sattva-laatuiseksi /Kunnian ja maineen ja palvonnan -tai mitä askeesia suoritetaan myöskin teeskentelyn tähden, tätä sanotaan täällä rajas-laatuiseksi:se on epävakaa ja tilapäinen /Mitä askeesia suoritetaan sekavin ajatuksin ja itsekidutuksella, taikka toisen tuhoamisen tähden, sitä on sanottu tamas-laatuiseksi " (pp.114-115).*

Yleensäkin kaikki ihmisen toiminta määriytyy siitä, mikä säie on hänessä vallitsevana (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Keskisessä maailmassa tavataan ehkä eniten juuri rajas-laatuista orientoitumista. Bhagavadgitan säkeissä siitä annetaan hyvin lohduton kuva. Se voisi aivan hyvin kuvata vaikkapa länsimaisen, teknis-tieteellisen kulttuurin nykytilaa:

" *Tämä on himo, tämä on viha, rajas-säikeestä syntyvänä se on suuriruokainen, hyvin paha. Tiedä, että tämä on vihollinen täällä / Niinkuin tuuli peittyy savulla ja peili pölyllä, niinkuin sikiö peittyy*

*kohdulla, samoin tämä peittyä tällä / Tietävän tieto peittyä tällä ainaisella vihollisella, himon muotoisella, oi Kuntin poika, ja vaikeasti tyydyttävällä tulella / Aistien, mielen ja järjen sanotaan olevan tämän olinsija. Näillä tämä harhauttaa ruumiillistuneen ja peittää tiedon / Siksi pidätä ensin aistisi, oi Bharata-härkä, ja tapa tämä paha tiedon ja tuntemisen tuhoaja / Aisteja he sanovat suuriksi, aisteja suurempi on mieli, mutta mieltä suurempi on järki, mutta mikä on järkeä suurempi, on Hän / Kun näin tiedät järkeä suuremman, lujittaen itseä itsellä, tapa vihollinen, oi Vahvakätinen, himon muotoinen, vaikeasti kohdattava! " (pp.49-50).*

Bhagavadgitan säkeet sisältävät runsaasti ajattelemisen aihetta, eikä ole ylipäättäänkään ihme, että aasialaisen filosofian vaikutus on niin tuntuva niin amerikkalaisessa -kuin eurooppalaisessakin filosofiassa (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Persoonallisen luojajumalan eräs nimi on Brahma, hänestä on myöskin käytetty nimeä Isvara, jotka molemmat tarkoittavat herraa, joka persoonallisesti ohjaa maailman tapahtumia. Hänessä on kaksi puolta, joista toinen on se, millaisena luoja-jumala näyttäytyy keskisestä maailmasta nähtynä -ja toinen puoli on se, miltä hän näyttää Brahmanista, sen ylimmästä puolesta nähtynä. Ylemmän ja alemman puolensa välillä luojajumala on läpitukenä, kaikenläpäisevä maailmansielu. Kaikkein alimpana tasona on Brahmanin manifestoituminen näkyvässä maailmassa, joka on tullut luoduksi alkeismateriaasta (Herran Laulu, Bhagavadgita, 1975).

Manifestaation yhteydessä puhutaan luomis-tai projisoimisvoimasta, sakti'sta, mikä hindulaisessa mytologiassa personifioidaan erilaisiksi naisjumaliksi, joiden vaikutus ja toiminta ihmistenmaailmassa on sekä tuhoavaa, että rakentavaa (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Brahma, joka on persoonallinen luoja-jumala, elää 100 Brahma-vuotta, jonka jälkeen hän kuolee. Kehittymättömästä alkumateriaasta syntyy uusi Brahma- ja uusi luomakunta. Brahman elämässä on alati osittaisia maailman luomisia ja tuhoja, joista edellisistä käytetään nimeä Brahman päivä -ja jälkimmäisistä nimeä Brahman yö. Se, miten käsittämättömän pitkistä ajanjaksoita Brahman elämä muodostuu, saa jonkinlaisen käsityksen, kun ajatellaan yhtä päivää, jota sanotaan kalpaksi. Kalpa jakautuu 1000'een mahayugaan ja yksi mahayuga taas puolestaan neljään yugaan. Yugan neljän osan nimet ovat Krita-, Treta-, Dvapara ja Kali-yuga, joiden seurannossa onnellinen elämäntila asteittain vähenee ja tulee Brahman yö. Ihminen osallistuu em.-sykliin syntymällä eri olomuotoihin, joissa hänen tehtävänä on kehittyä mahdollisimman pitkälle niin, että hän lopulta huomaa itsensä erilliseksi maailman tapahtumisesta. Tätä eri muotoihin syntymistä sanotaan samsara'ksi, sielunvaellukseksi (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Se, mikä sielunvaelluksissa pysyy alati olemassaolossa, on atman, korkein minä ja puhdas henki. Alempi minä, jiva, vastaa käsitteenä länsimaista sielu-käsitettä. Jiva'ssa tapahtuu ihmisen ajattelemisen, tuntemisen ja tietämisen ja jiva on se, joka määrittää sen tason, jolta ihminen joko nousee tai jolta ihminen laskee peräkkäisten elämiensä ketjussa. Tämä johtuu siitä, että jiva on bhoktri, kokija ja nauttija, joka kiinnittyy manifestoituneeseen maailmaan, luoduksi tulleeeseen todellisuuteen, johonkin sen kolmesta perussäikeestä sitä seurataksaan. Tekemisistä muodostuu se, mitä hindulaisessa filosofiassa kutsutaan karmaksi, joka määrää lainomaisesti tulevaisuuden eksistenssien laadun (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Maailman tapahtuminen on ikuista ja tapahtumisella ei ole alkua tai loppua. Brahman, todellisuus, ei ole määriteltävissä ja mikäli siitä haluttaisiin jotakin sanoa, jouduttaisiin turvautumaan kiertoilmaisuu-kuvauksiin: 'Brahma ei ole tätä, eikä tätä tai tätä!'. Persoonallinen luoja-jumala taas voidaan kuvata niin kuin hän meille, enemmän tai vähemmän keskiseen, näkyvään maailmaan sidotuille ihmis-olennoille, joilla on ahamkara, näyttäytyy. Bhagavadgita toimii tavallaan pedagogisesti kahdenlaisella tavalla. Ensinnäkin se antaa meille maailman kehittymisen ja olemisen profiilit, joihin se kiinnittää inhimillisen toiminnan, kategorisoiden toiminnan sattva, rajas -ja

tamas-orientoitumiksi. Ko. - orientoitumat tuottavat erilaisia todellisuudentulkintoja, uskomuksia ja suuntaumia, jotka opetetaan tunnistamaan niin syiden -kuin myös seuraamusvaikutusten suhteen. Siksi toimitaan, toiseksi, pedagogisesti siten, että opetetaan tunnistamaan oppilaita, miten sattva, rajas ja tamas ilmenevät erilaisissa inhimillisissä käytännöissä, asketismissa ja joogassa ja historian yleisessä kulussa (niinkuin se tapahtumisten syklissä toteutuu) (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Bhagavadgita antaa maailmasta syntyineen, kasvamisineen ja kuolemisineen skenaariomaisen näyn ja kuvaa niitä inhimillisen olemisen muotoja ja pyrintöjä, joilla ihminen on suhteessa yhteen ja ainoaan todellisuuteen. Kun ihminen kasvaa sattvas: hän oppii jotakin todellisuuden korkeammista rakenteista mutta oppii samalla ymmärtämään sitä, miten toimivat rajas ja tamas ja minkälaiseen suhteeseen ihminen sattvaa lisäämällä niihin asettuu. Kun ihminen kasvaa rajassa, hän kiinnittyy keskiseen, näkyvään maailmaan ja tekee monia asioita ymmärtämättä tekojensa merkitystä. Jos ihminen kasvaa tamassa, hän sokeutuu sille, josta on virrannut maailma -ja sille, joka on maailmaan persoonallisessa luomissuhteessa alati -ja tulee herkäksi sille, mikä johtaa lisääntyvään sokeuteen ja samalla myöskin keskisestä, havaittavissa olevasta maailmasta vieraantumiseen. Joinakin aikoina voidaan sanoa, että ihmiskuntaa luonnehtii, kokonaisuudessaan, sattva, jolloin maailma on täynnä Brahman päivän valoa. Toisina aikoina ihmiskuntaa taas luonnehtii rajas-pyrintö, jolloin ollaan lähellä hämärän hetkeä. Kolmansina aikoina ihmiskuntaa voitaisiin kuvata tamakseen pyrkivänä, jolloin ihmisten yllä on yö ja he eivät voi nähdä valoa.

Tässäkin Bhagavadgita antaa skenaariomaisen näyn, jonka voivat ne, joilla on tarkat henkiset silmät ja korvat, aistia. Bhagavadgitan opetus toiminnasta ja ymmärtämisestä auttaa näkemään sitä, mitkä suuntautumukselliset tendenssit ovat vallitsemissa tai tulemassa vallitseviksi, kuten seuraavat säkeet yrittävät opettaa:

*" Toiminnan ja sen lopettamisen, tehtävän ja mitä ei tule tehdä, pelättävän ja mitä ei tule pelätä, sitomisen ja vapautuksen, mikä sen tietää, oi Prithan poika, on sattvalaatuinen /Mikä ymmärtää väärin oikean ja väärän, tehtävän sekä mitä ei pidä tehdä, se järki, oi Prithan poika, on rajas-laatuinen / mikä luulee väärää oikeaksi pimeyden peittämänä, ja kaikki asiat väärinpäin, se järki, oi Prithan poika, on tamas-laatuinen "* (pp.120121).

Bhagavadgita opettaa tietämisen , kuten kaiken muunkin ihmispyrinnön, määräytyvän siitä, mikä säie on ohjaamassa pyrkimystä:

*" Millä ihminen näkee yhden ja katoamattoman olemassaolon jokaisessa olennessa, jakamattoman jaetussa, tiedä tämän tiedon olevan sattva-laatuinen /Mutta mikä tieto näkee jokaisessa olennessa monenlaisia erillisiä olemassaoloja, tiedä sen tiedon olevan rajas-laatuinen /Mutta mikä tieto kiintyy yhteen seuraukseen kaikkena, välittämättä syystä, -mikä on vastoin totuutta ja vähäpätöinen, tätä (tietoa) sanotaan tamas-laatuiseksi "* (p.119).

Mikä voisikaan kuvata meidän aikamme teknis-tieteellisen sivilisaation tiedollisten rakentumien mosaiikkimaista kirjoa paremmin kuin em.-säkeissä mainitut rajas -ja tamas-laatuiset tiedot (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Brahmanin ulosvirrannutta luoduksi tullutta manifestaatiota ilmentää ihmisen karkea ruumis, jossa aistimet, joilla orientoidutaan keskisessä maailmassa, ovat. Ihmisellä on olemassa myöskin hieno ruumis, jossa sijaitsevat karkeaa ruumista ylläpitävät vitaaliset voimat l. henget. Hieno ruumis on se väline, jolla jälleensyntymisten väliset kuilut ylitetään. Jälleensyntymisten syklistä vapautuminen tulkitaan hindulaisessa filosofian traditiossa kahdella tavalla: Vendanta-koulukunnan mukaan pelastumisessa on tärkeää, että alempi minä, jiva, tiedostaa korkeamman minän, atmanin -ja huomaa sen olevan yhtä Brahmanin kanssa. Samkhya-koulukunnan mukaan pelastumisessa keskeisintä on se, että henki, purusa, huomaa eron materiasta, prakriti'stä ja eristäytyy siitä.

Vendanta- koulukunta asettaa pelastumisen mahdollistuvaksi alemmalta portaalta kuin Samkhya-koulukunta, koska jo jivan tiedostaessa atmanin yhteyden Brahmaniin ihminen pelastuu -Samkhya- koulukuntahan edellyttää purusan refleктоivan itseään niin, että sen ero prakriti' stä mahdollistuu, josta syystä pelastuminen on mahdollista vasta edellistä ylemmältä portaalta (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

*Bhagavadgitan* 'Tiedon ja tuntemisen yoga' ssa ovat säkeet, jotka ilmaisevat selkeästi, mitä viisaimmistakin viisaimmat ihmiset, korkeimmilla tietämisen tasoillaankin, voivat tietää ja tuntea:

*" Tuhansista ihmisistä tuskin kukaan kilvoittelee täydellisyyteen, ja täydellisyyteen kilvoitelleistakin tuskin kukaan tuntee minua todellisuudessa /Maa, vesi, tuli, ilma, eetteri, mieli, järki ja myös minuus-tekijä: näin on tämä minun kahdeksankertaisesti jaettu alkeisluontoni /Tämä on alempi, mutta tästä toinen, minun korkeampi luontoni, tiedä, - mikä on elämä, oi Vahvakätinen, millä tämä maailma ylläpidetään /Tästä syntyvät kaikki oliot, pidä se mielessä.Minä olen koko maailman synty ja häviö /Minusta ei ole mitään muuta korkeampaa, oi Dhanamjaya, kaikki tämä on kiinnitetty minuun niin kuin helmet lankaan/... /Ja mitä tahansa sattvasäikeen tiloja on, ja mitä tahansa rajas- ja tamas-säikeen, tiedä, että ne ovat vain minusta, mutta minä en ole niissä, -ne ovat minussa / Näistä kolmesta säikeestä koostuvista tiloista koko tämä maailma harhautuneena ei tunne minua näitä korkeampana ja katoamattomana / Totisesti tämä minun jumalallinen säikeistä koostuva illuusio on vaikea ylittää, mutta jotka turvaavat vain minuun, he ylittävät tämän illuusion "* (pp.68-69).

Säkeissä ilmaistaan Brahmasta virranneen ja luoduksi tulleen maailman kahdeksankertaisesti jaetun alkeisluonnon alisteisuus korkeimpaan luontoon nähden, jota luontoa kukaan ihmisolento ei saata saavuttaa, vaikka voikin päästä tilaan, josta käsin voi tajuta maailman järjestyneisyyden tavan: Ne puitteet, joille järjestyneisyys kaikkeudessaan ja kaikkina variaatioinaan, toteutuneina ja toteutumattomina, asettuu, eivät voi tulla havaituiksi kaikessa todellisuudessaan, vaikka järjestyneisyys, kuten edellä todettiin, voidaan havaita (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

---

## 1.5.2. Hindulaisen filosofian suhde länsimaiseen filosofiaan

---

### 1.5.2.1 Kreikkalainen filosofia

Herakleitoksen filosofiassa tapaamme samantapaisia elementtejä kuin *Bhagavadgitan* säkeissäkin on havaittavissa. Herakleitoksen mukaan totuus on syvyydessä ja totuuden löytämiseen ei riitä aistivaarinotto, miten välttämätön se muuten lieneekin on, eikä tiedon runsaus liiemmin (J.E. Salomaa, I, 1935).

Herakleitoksen filosofiassakin korostuu maailman yhteyden ajatus, ikuisen tapahtumisen l. tulemisen -ja kaiken tapahtumisen järkähtämättömän lainmukaisuuden ideat. Aistiemme havaitsemat, mitä erilaisimmat oliot ovat vain saman perusaineen eri ilmenemismuotoja. Perusaine on Herakleitoksen mukaan tuli, joka jakautuu vastakohtiin, joiden yhdistyessä syntyy kaikkien olioiden perusaine. Maailma koostuu loppumattomasta tapahtumisesta ja tämä tapahtuminen on periodisen kehäprosessin luonteinen, jossa voidaan erottaa sekä ylöspäin -että alaspäin johtavat tiet. Maailma on syntynyt tulesta ja tämä samainen tuli tuhoaa maailman suuren vuoden (18 000 -vuotta) kuluttua, jonka jälkeen tulesta syntyy uusi maailma. Oliot syntyvät välttämättömyydellä toisistaan, liittyvät sopusointuisesti toisiinsa ja taasen palaavat yhteen jumalaan, sanottakoon sitä sitten tuleksi, *Zeukseksi* , oikeudeksi, järjeksi, kohtaloksi tai välttämättömyydeksi, sillä tämä YKSI pitää sisimmässään koossa

maailmaa , joka on vain sen näkyvä vaate. Yksi on itse maailmanprosessi, joka on leikkivän lapsen kaltainen (J.E. Salomaa, I, 1935).

Herakleitoksen kosmologia muistuttaa suuresti aiemmin käsiteltyä hindulaisen filosofian rakentamaa kosmologiaa, josta syystä niiden on täytynyt joko syntyä samasta alkulähteestä - taikka olla tulos filosofisesta interaktiosta Aasian ja Euroopan välillä. Mahdollista on myöskin se'että ideat ovat universaaleja, ja että samoihin lopputuloksiin voidaan päätyä hyvin eriulaisista lähtökohdista.

Stoalaiset ovat filosofiassaan, erityisesti fysiikassaan, tarkastelleet em.-laisen kosmologisen todellisuuden ilmenemistä fysikaalisissa esineissä, jotka ovat stoalaisten mukaan ainuita olemassaolevia, koska vain fysikaaliset esineet kykenevät ottamaan vastaan vaikutuksia ja vaikuttamaan. Stoalaisten mukaan on olemassa myöskin kappaleettomia olioita, jotka ovat ns. ajatusolioita, jotka ovat joko täysin passiivisia välittäjiä, kuten paikkoja, tyhjiä tiloja -tai sitten olioiden toimintaa edeltäviä tapahtumia. Itse järkikin on toimiessaan kappale -ja samoin olio, joka on järjen vaikutuksen alainen, on niin ikään kappale (J.E. Salomaa, I, 1935).

Järki ei siis ainakaan ilmetessään ja toimiessaan ole aineeton. Järki on samaa kuin alkutuli, josta kaikki oleva on syntynyt. Aineellinen, meille ilmenevä ja meidän toimivana näkemämme maailma on yksi kokonaisuus ja kaikki muut, passiiviset aineet, syntyvät myöskin samaisesta alkutulesta. Alkuaineet eivät ole muuttumattomia ja ne eivät ole häviämättömiä, vaan syntyvät ja muuttuvat alati toinen toisikseen ts. ne ovat pneuman tihentymisiä, siinä tapahtuvan kylmenemistapahtuman tuloksia. Vain puhdas alkutuli pysyy jatkuvasti muuttumattomana, alati vaikuttavana tekijänä. Puhdas alkutuli tunkeutuu sisäisen jännitysvoimansa avulla kaikkiin muihin alkuaineisiin, pitäen olioita koossa ja tehden niistä kasveja, eläimiä ja ihmisiä, koska alkutuli on sieluttava luonnonvoima. Alkutuli muovaa olioiden järjestyneen kosmoksen -ollen maailmanjärki, Logos, Zeus (J.E. Salomaa, I, 1935).

Täten stoalaisten fysiikka painottaa sitä, miten alkutuli meille ilmenee ja miten me voimme havaita sen sieluttavaa toimintaa. On ikäänkuin stoalaiset kuvaisivat hindulaisen filosofian rajas - laatuksella mielellä varustetun ihmisen näkökulmaa Brahmaa - kuin edellä käsitelty Herakleitos taas kuvasi sattva - laatuksella mielellä saavutettua näkökulmaa Brahmaan.

Ehkäpä karkealaatuista rajas-laatuista mieltä, jolla on taipumusta tamakseenkin, edustaa kreikkalaisessa filosofiassa Demokritos , jonka mukaan olevainen on syntymätön ja häviämätön. Olevaisen rinnalla on toki olemassa ei-olevainen mutta se on lähinnä vain avaruus, tyhjiä paikkoja, jotka jäävät atomien välille tai kappalten välille. Atomit säilyttävät ikuisesti oman muotonsa ja voivat kokea muutoksia vain joko paikan tai järjestyksen suhteen. Kappalten primääriset ominaisuudet, kuten paino, tiheys jne.-ovat todellisia kun taas sekundäärit ominaisuudet, kuten värit, maut jne.-ovat aistivan subjektin vaikutuksia tai erheitä. Kosmos syntyy niin ikään vain atomien painon ja työnnön perusteella, syyn- ja seurauksen periaattia noudattaen. Sattumaa tai tarkoituksiperää ei maailmassa ole. Aistiminen ja ajattelu ovat tosin johtuvia hienempien, pyöreiden tuliatomien liikunnoista mutta nekin syyhteestä selittyviä ja mekaanisia tapahtumisia (J.E. Salomaa, I, 1935).

Demokritoksen atomismissa voidaan ajatella olevan tamas-tendenssiä, joka panee, hyväksyttämällä mekanistisuuden, hylkäämään teleologisuuden ja progressiivisuuden, jotka ovat sattva-elementin luonteenomaisimpia osia. Tamas toimii tässä kaventamalla maailmankuvaa ja tuottamalla eräänlaisen pysäytyskuva-mallin maailmasta-ja hävittämällä skenaariomaisuuden tamas painaa ihmiskasvot maahan, jossa on vain syyseurauksenomaisia liikuntoja ja toimintoja.

Tamas-laatuinen mieli ilmenee kreikkalaisessa filosofiassa sofistojen muodossa. Protagoras totesi 'ihmisen olevan kaiken mitta', mikä merkitsee sitä, että se, mikä voi olla toisen kannalta tosi, miellyttävä, epämiellyttävä jne.-voi olla jonkun toisen kannalta jotakin vastakkaista olevaa. Tämä

merkitsee sitä, että jokainen ihminen on jokaisen väittämänsä, mielipiteensä yms. suhteen oikeassa -ja voi todistaa sen käyttämällä logiikkaa. Logiikka on sofistoiilla asetettu *Bhagavadgita* mukaillen, kiintyneenä vain yhteen seuraukseen kaikkena, välittämättä muista syistä, prinssiipin palvelukseen. Sofistat muokkaavat samoin totuutta, kuten *Bhagavadgita* toteaa, niin kuin ne, jotka luulevat väärää oikeaksi pimeyden peittäminä ja kaikki asiat väärinpäin, jotka kuitenkin logiikan avulla ehdottoman tosiksi todistetaan. Voitaisiin sanoa sofistojen myöskin aina, kun he antoivat apuaan jollekin, antaneen tavallaan almun väärässä paikassa ja ajalla sopimattomalle henkilölle loukkaavasti ja halveksien -ja olleen siten tamas-laatuista (Herran laulu, *Bhagavadgita*, 1975).

Sofistat halusivat mahdollisimman suurta vaikutusvaltaa ja kykyä käyttää em.-valtaa. Totuus menetti ehdottoman luonteensa ja niinpä totuuden ja epätotuuden ehdoton vastakohtaisuus muuttuikin sunteelliseksi. Logiikan käyttäminen hallitsi todistettavia, subjekti hallitsi objektia, ihminen hallitsi olioita, puhe hallitsi ja alisti totuutta jne.-mikä johti hämärtyneeseen näkemykseen todellisuudesta, niin kuin se *Bhagavadgitassa* esitetään olevaksi. Sofistat olivat tavallaan ihmisen tiedollisen puolen tamas-mieltä omaavia olentoja, katse kääntyneenä vainajien ja haamujen puoleen (J.E. Salomaa, I, 1975).

Tamas-laatuinen mieli ilmenee kreikkalaisessa filosofiassa vielä mm. eudaimonistisen koulukunnan ajatuskehittelyssä. Eudaimonistit katsoivat, että ihmisen tuli pyrkiä mahdollisimman täyteläiseen aistinautintoon kaikin mahdollisin keinoin. Keskittyminen pelkästään aistimellisuuteen sokaisee ihmisen niin, että hän ei enää tunne tarvetta edes todistamiseen tai tiedon etsintään. Dionysios-kultti lienee ollutkin vain eräs ilmentymä, jolla tamaslaatuinen mieli on ilmennyt antiikin Kreikassa.

Se syy, miksi edellä olemme käsitelleet kreikkalaista filosofiaa, on se, että myöhempieurooppalainen -ja sitä kautta myöskin uuden mantereen filosofiset traditiot, ovat pitkälti rakentuneet antiikin filosofian tuntemuksen kivijalustalle. Kun on mitä todennäköisintä, että kreikkalainen filosofia on joko syntynyt samoilla seuduilla kuin hindulainen filosofian traditio -tai ollut vuorovaikutussuhteessa hindulaisen filosofian kanssa, niin ns. aasialaisen filosofian vaikutus esimerkiksi uuden mantereen filosofiaan on tullut myöskin antiikin filosofisen tradition välityksellä. Useissa amerikkalaisen filosofian kommentaattori- kirjoituksissa viitataan usein pelkästään siihen, että amerikkalaiset filosofit ovat saaneet vaikutteita aasialaisesta filosofiasta mutta tällöin ei ole useinkaan paljastettu niitä yhteyksiä, joiden välityksellä ko.-vaikutus olisi amerikkalaiseen, lähinnä idealistiseen filosofian traditioon, tullut. Olemme edellä käyttäneet *Bhagavadgitan* skemaattista, ihmisluontoja koskevaa kolmen säikeen kuvaustapaa, keinona toisaalta havainnollistaa hindulaisen filosofian yhtäläisyyksiä kreikkalaisen filosofian kanssa -ja toisaalta keinona, jolla kreikkalaisten filosofioiden eräät traditiot voidaan ryhmittää toistensa suhteen traditioiden pääpainotussuuntien mukaisesti joko sattva,- rajas-, tai tamas -laatuiseksi mieliksi jotka filosofioina ilmenevät.

---

#### 1.5.2.2. Transkendentalistinen filosofiantraditio

Aiemmin tässä kirjoituksessa esitelty amerikkalainen transkendentalisti Borden P. Bowne tunnetaan personalistisena filosofina, koska hän otaksuu maailman rakentuvan persoonista, joilla on eriasteista, delegoitua valtaa. Ko.-vallan kautta ja avulla persoonat voivat päästä täydelliseen vapauteen muodostamalla kosmiseen tahtoon sulautuvan finiittisen tahdon, jonka taso ja kesto määriytyvät siitä, miten hyvin mainittu tahto sille delegoitua valtaa on vapautuakseen käyttänyt. Toisaalta taso -tai merkitys kosmisen tahdon kannalta määräytyy toteutumisen ja mahdollisuuden suhteesta - mitä tulee siihen, kuinka finiittinen tahto lopulta realisoitui. Myöhemmin amerikkalainen personalismi laajentui ja tarkentui Alfred North Whiteheadin filosofiassa, jota käsittelemme myöhemmin tässä kirjoitelmassa. Charles Hartshorne näki jumalan olevan sekä sosiaalisen -että persoonallisen olemon. Progressiivisena

filosofina tunnettu W.J. Sheldon keskittyi muutoksen, luovuuden ja uusien maisemien etsimisen problematiikkaan filosofisissa kirjoituksissaan (J.Burr, ed, 1945).

Kaikki edellämainitut filosofit pitivät kaikkea todellista ainetta elävänä ja ilmenemismuodoltaan persoonallisena, josta syystä heitä nimitetään panpsykistisen suunnan kannattajiksi. Ihmisten persoonat voidaan samaistaa *Bhagavadgitan* jiva'an, joka kokijana ja nauttijana on kiinnittynyt manifestoituneeseen maailmaan. Ihmisillä on tiettyä toiminnallista vapautta, delegoitua valtaa, jonka avulla he kurkoittautuvat atmaniin 1. korkeimpaan minäänsä, joka on osa persoonallista Brahma'ia, luojajumalaa -tai buddhia, universaalista tietoutta. Luoja-jumala kontrolloi persoonana kaikkea, mitä maailmassa prosessiluontoisesti alati tapahtuu ja luoja-jumala on samalla myöskin koettavissa persoonana. Em.-panpsykistiset personalistit voisivat hyvinkin kuulua Vendanta-koulukuntaan, jonka mukaan ihminen pelastuu tiedostamalla korkeimman minän, atman'nin ja käsittämällä sen olevan yhtä Brahmanin kanssa (Herran laulu, Bhagavadgita, 1975).

Alfred North Whitehead tarjoaa kosmologisemman näkökulman edelliseen verrattuna teoksessaan '*Science and the Modern World*' (1953) vertailemalla uskontoa ja tiedettä toisiinsa. Todellinen tietäminen on evoluutiota, jossa uskonnollisuus ja tieteellinen edistys saavat vastavuoroisia rooleja aikojen kuluessa. Whitehead toteaa:

*" Formaalisissa logiikassa kontradiktio merkitsee puutteellisuutta, niin todellisessa tietämisen evoluutiossa virhe on ensimmäinen askel kohti voittoa. Tämä on eräs syy mielipiteiden kirjavuuteen ja siihen, että ko.-kirjavuutta siedetään "* (p.231).

Syy kirjavuuden sietoon ilmaistaan tavallisesti lauseella:

*" Annetaan kaikkien kukkien kukkia aina korjuuseen saakka "* (A.N. Whitehead, 1953).

Kristityt eivät ole onnistuneet noudattamaan yllämainittua toiminnan ohjenuoraa, mikä seikka onkin eräs monista kummallisuuksista kristinuskon historiassa. Lyhyitä välähdyksiä on tosin esiintynyt ko. -laisesta pyrkimyksestä aikojen kuluessa mutta menestykset ovat olleet vain näennäisiä. Yleensä onkin tuotettu varsinkin sellaisia selityksiä, jotka soveltuvat niihin uskomuksiin, joita tosista seikoista on vallinnut aiemminkin -ja tavallisesti on tällöin jätetty todistelun ulkopuolelle tärkeimmät kontradiktoriset ainekset ja tapaukset. Tällaisille loogikoille kaikki poikkeavuudet ovat asioita, joita ei ole olemassa tai jotka ovat hölynpölyä (A.N. Whitehead, 1953).

Tärkein syy tähän on se, että ihminen ei voi ajatella ensin ja toimia vasta sen jälkeen, koska hän oppii ajattelun esineet niin, että ne annetaan hänelle opetuksen kautta -ja hänen on vain uskottava, että ko.-esineet ovat todellisia ja tosia. Voi olla, että ihmisellä on tiettyjä epäilyjä ajattelun esineiden paikkansapitävyydestä kaikissa tapauksissa mutta koska ihminen ei mahdollisesti ole oppinut koko ideain suhteutumon kokonaisuutta, niin hän ei saata todistaa poikkeustapauksia keskeisiksi - ja opetettua tietoa romuttaviksi, uuden tietämisen aineksiksi. Samoin emme saata aina etukäteen tietää sitä, mikä toiminta on välttämätöntä ja olla kyseisen välttämättömyyden elimellisiä osasia johtuen siitä, että tietomme on sirpaleista. Me siis tavallaan perimme ideamme ja meidän on hyväksyttävä niiden vastaansanomattomuus yhteisön jäseneksi kasvaessamme. Kun meillä sitten on hallussamme ideain kytkeytymöt -ja taito käyttää kyseisiä kytkeytymöjä, me emme enää saata toimiakaan ilman niiden totaalista ohjaavuutta tai nähdä sitä, miten ne peittävät kontradiktioitaan (A.N. Whitehead, 1953).

Kuitenkaan mikään sukupolvi ei saata pitää ajattelun esineiden 1. ideain kytkeytymöjä sillä tavoin vakaina, etteivät ne aina jossain määrin muuttuisi ts. tietäminen ei ole luonteeltaan esi-isien tietämisen täydellistä reproduktiota. Muoto, jossa tieto säilyy, on fluidimainen, elämän pakoveden pidättämiseen ja patoamiseen verrattavaa toimintaa (A.N. Whitehead, 1953).

Länsimaisen kristinuskon heikentyminen on johtunut paljolti juuri logiikan käytöstä, joka peittää kontradiktionsa -tai ajattelusta, jonka mukaan sivilisaatiot eivät pyrkimystensä tai suuntaumapainotteisuuksiensa suhteen muutu lainkaan. Kuitenkin jo vuosisatojen ajan on esiintynyt tendenssejä, joissa yhteiskuntia ja luontoa, jossa ne ovat, on tulkittu ilmiöiden omista lähtökohdista käsin (A.N. Whitehead, 1953).

Uskonto on joutunut vähä vähältä puolustusasemiin inhimillisen, intellektuaalisen pyynnön edetessä. Jokainen uusi löytö, mahdollisesti kontradiktio pohjalta kehkeytetty, on kirvoittanut uskonnollisten ajattelijoiden kynistä puolustuspuheita, jotka ovat vaikuttaneet mahdollisesti hyvinkin vitaalisilta mutta ovat sitten kuitenkin, monien taistelujen ja tutkistelujen jälkeen, tulleet modifioituiksi tai toisin tulkituiksi. Esimerkkinä mainittakoot vaikkapa Charles Darwinin tai Albert Einsteinin teorioiden herättämät puolustukselliset reaktiot kristittyjen teologioiden piirissä, jotka ovat johtaneet sittemmin vasta-argumentointien uudelleenarvioimisiin ja tieteellisten teorioiden uudelleen tulkittamiseen, koska kyseessä ovat epäilemättä tieteen riemuvoitot (A.N. Whitehead, 1953).

Uskonto tuskin enää saavuttaakaan vanhaa voimaansa -ellei se uudista kasvojaan samassa hengessä kuin inhimillinen, intellektuaalinen pyrintö, tiedekin on tehnyt. Uskonnon olisi päästävä eroon menneisyyden inttamistään, omaksi parhaakseen. Uskontohan on fundamentaalisesti pyrkimystä äärimmäiseen totuuteen ja todellisuuteen ja tässä pyrkimyksessä uskonnon olisi pysyttäydyttävä alati. Uskonnon olisi suhteuduttava toisaalta tieteen kartoittamiin tosiasioihin -ja toisaalta siihen äärimmäiseen todellisuuteen, jota tiede ei ole vielä kartoittanut. Tieteen edistymisen tulisi olla tulos loppumattomasta uskonnollisen ajattelun progressiivisesta jäsentämisestä (A.N. Whitehead, 1953).

Uskonto on eräs ihmiskunnan fundamentaalisen, yhteisen kokemuksen ilmaisu. Uskonnollinen ajattelu kehittyy yhä lisääntyvään tarkkuuteensa ilmaisussaan, erottautuen kuvitteellisuudesta. Uskonnon ja tieteen interaktio on eräs tärkeä tekijä tällaisen kehityskulun todentumisessa. Uskonto on toisaalta ihmisluonnon itseilmaisu ihmisen etsiessä jumalaa. Jos aiemmin jumala yhdistettiin voimaan, jolle kukaan ihminen ei voi mitään, niin tällainen itseilmaisu voisi nykyisissä, tieteellisesti orientoituneissa ihmisissä herättää kritiikkiä. Toisaalta uskonsisältöjen ehdottoman oikeellisuuden ajatus eettisessä mielessä saattaisi samoin herättää kritiikkiä -ja on herättänytkin. Eettinen instituutio ei välttämättä päde jokaisena aikana ja jokaisessa tilanteessa, vaikka se olisikin loogisesti aukoton (A.N. Whitehead, 1953).

Uskonnon kannalta tällainen herännyt negatiivinen kritiikki on tappavaa -varsinkin, jos siihen liittyy kontradiktioita ohittavia logiikkoja jo ennen olleen puolesta, juuri nyt löydettyä vastaan -argumentatiivisessa mielessä. Yleensäkin teologioiden vasta-argumentaatiot tieteen tuloksia ja teorioita koskien, ovat sivutuote -mutta eivät missään nimessä mikään keskeisin uskonnollisuuden ilmentymä. Jokainen suuri uskonnollinen opettaja on hyökännyt vastaan sellaista käsitystä, jonka mukaan uskonnollisuus olisi pelkästään joukko sanktioita, jotka ovat seurausta vääränlaisesta jumal-suhteesta (A.N. Whitehead, 1953).

Kuitenkin, korostettakoon sitä, että uskonnollinen elämä ei ole tutkimuksellisuutta ja tavoitteellisuutta hyvinvoinnin saavuttamiseksi. Uskonnollisuuden henki on Whiteheadin mukaan seuraavanlainen:

*" Religion is the vision of something which stands beyond, behind, and within, the passing flux of immediate things; something which is real, and yet waiting to be realized; something which is a remote possibility, and yet the greatest of present facts; something that gives meaning to all that passes, and yet eludes apprehension; something whose possession is the final good, and yet is beyond all reach; something which is the ultimate ideal, and the hopeless quest "* (p.238).

Niinpä ihmisluonnon välitön vastaus jumalaiseen visioon on kunnioitus ja palvominen. Uskonto on ilmestynyt inhimilliseen kokemiseen sekoittuneena barbaarisen mielikuvituksen karkeimpiin mielteisiin korkeimmasta. Vähitellen, aikojen kuluessa saavutettiin stabiilimpia visioita, jalompia muotoja ja kirkkaampia ilmaisuja (A.N. Whitehead, 1953).

Eräs ihmiskokemuksen elementti näkyy olevan jatkuva pyrkimys ylöspäin olemassaolevasta tilasta. Väliin pyrkimys vähenee ja väliin taas uudistuneena lisääntyy. Silloin, kun se uudistuneena lisääntyy voimassaan, se tuottaa lisääntyntä rikkautta vaihtelevuudessa ja sisällöllisessä puhtaudessa. Eräs syy optimismiin, uskonnollisuudesta puheen ollen, on sen historiassa ilmenevä, hellittämättömän laajenemisen pyrkimys. Irrallaan uskonnollisuudesta ihmiselämä on vain satunnaisten nautintojen lyhyt välähdys, joka nousee tuskan ja epätoivon massiivista, eräänlainen kokemuksen transienttipiikki (A.N. Whitehead, 1953).

Tällainen visio uskonnollisuudesta ei väitä -tai korosta mitään muuta kuin palvontaa; palvonta tavallaan ympäröi vaadetta assimilaatiosta, jonka motivaationa on molemminpuolinen rakkaus. Visio ei saisi koskaan ylikorostua, koska se on kuitenkin aina läsnä. Visiolla on voimanaan rakkaus, joka ilmenee yhtenä ja ainoana pyrkimyksenä ikuiseen harmoniaan. Tällainen järjestys luonnossa ei ole koskaan voima, joka pakottaa, vaan kompleksien yksityiskohtien harmonisen järjestymisen muodossa ilmenevää olemoa. Paha on fragmentaarisen tarkoituksen karkeasti motivoiva voima, joka ei ole sopusoinnussa ikuisen harmonian vision kanssa. Paha hallitsee vallanhimoisesti, taannuttaa ja loukkaa vahingoittaakseen (A.N. Whitehead, 1953).

Jumalaa inspiroiva voima on juuri se palvonta, jota häntä kohtaan osoitetaan. Sellainen uskonto on voimakas, joka riittänsä ja muotojensa kautta kykenee tuottamaan apprehension siitä visiosta, josta olemme edellä keskustelleet. Jumalan palvominen ei ole sääntö, jota tulee noudattaa -tai tae turvallisuudesta, vaan se on hengen kokema seikkailu, lento sellaista tavoitellen, jota ei voida saavuttaa. Uskonnon kuolema tulee juuri siitä, että seikkailun toivo, hitaasti tai nopeammin, sammuu (A.N. Whitehead, 1953).

Whiteheadin filosofiassa on nähtävissä hindulaisen filosofian elementtejä. Whitehead asettaa kaiken edelle sattva-laatuisten mielen pyrinnön ja sattva-laatuisten maailman tapahtumisen käsittämisen. Puhuessaan 'pahasta' Whitehead tarkoittaa mitä ilmeisimmin samaa, mitä *Bhagavadgitan* säkeissä puhutaan tamas-laatuisten mielen sokeasta ja fragmentaarisesta pyrinnöttömyydestä korkeampaa maailmaa ja olemusta kohti. Toisaalta Whiteheadin filosofiassa ilmenee selkeästi maailman progressiivisen kehityksen idea, mahdollisine taantumisen tai elpymisen jaksoineen, ihmisen pyrkiessä näkemään sitä visiota, jonka hän ehkä hämäränä näkee olemassaolevaksi. Samaisia ajatuksellisia tendenssejä tapaamme myöskin *Bhagavadgitassa*. Whitehead ei tarkoita historia-termillä samaa, mitä historioitsija sillä tarkoittaa, vaan pyrkii näkemään historiallisuuden niin, että siinä joko näkyy -tahi ei näy jotakin tiettyä pyrintöä tai juonetta, jotka tilat johtavat erilaisiin seuraamuksiin ja individuaalien tajunnallisiin tiloihin.

---

### 1.5.2.3. Hegeliläisyys ja materialismi

Hegelin mukaan individuaalinen ihminen ei ole pelkästään osa suurempaa, sosiaalista todellisuutta ja kokonaisuutta, sillä sekä individuaali -että hänen yhteisönsä ovat osa laajempaa kehystä, jonka muodostavat ihmiskunta kokonaisuudessaan ja luonto kaikkeudessaan, joiden kanssa individuaali yhteisöineen on jatkuvassa kanssakäymisessä ja joista ne ovat riippuvaisia. Itsetajunnan kehittyminen individuaalilla on merkinnyt erottautumista mainituista laajemmista yhteyksistä, jotka aiemmin merkitsivät merkitystä omaavia järjestyksiä mutta jotka erottautumisen jälkeen on nähty tosiasioiden joukkojen rajauksina ja inhimillisen toiminnan ehto-rakentumina. Toisaalta tosin erottautuminen on merkinnyt individuaalin kannalta sitä, että individuaalista on tullut vapaa, itseään

ilmaiseva olento. Ko.-vapaus on rajoittunut niin kuin luonnon ehdot sanelevat. Ongelmaksi muodostuukin lähinnä juuri se, miten individuaalin omat toiveet ovat suhteessa individuaalin järkeen, tai miten individuaalin vapauden etsiminen on suhteessa hänen yhteisönsä vaateisiin, koska individuaalin tulisi mitä ilmeisimmin kyetä kytkemään itsensä integroivasti siihen kokonaisuuteen, jonka muodostavat ihmiskunta ja luonto -liittymä (C. Taylor, 1983).

Hegel tarkastelee yhteisöjen kehitystä ja individuaalisuuden osuutta ko.-prosessissa. Kreikkalaisten yhteisöt esimerkiksi olivat muodostuneet niin, että kansalaisen ja yhteisön välillä vallitsi täydellinen yhteys. Kansalaisen täydellisimmät moraaliset ja henkiset pyrintöt saattoivat saada ilmaisuksensa yhteisöelämässä. Yhteisöelämä oli ikäänkuin yhteinen substanssi, jonka osana ollessaan individuaali saattoi löytää merkityksen ja tarkoituksen elämälleen. Samalla kun substanssi ylläpiti yksilöä, niin yksilö myöskin ylläpiti substanssia (C. Taylor, 1983).

Tämänkaltaisen yksilön ja yhteisön yhteyden oli kuitenkin murruttava, koska täydellisen universaalien individuaalin syntyminen ja kehittymisen ehtona oli erottautuminen kaupunkivaltion kaltaisesta ykseydestä. Yksilön oli koetettava pitkäjätkä vieraantumisen ajanjakso, koska yksilön oli oltava vastarinnassa yhteisöään vastaan, johon sulautuneet luonnollisesti torjuvat heistä erottautuneet. Erottautumisen syy yksilön komemuksellisuuden kannalta oli se, että yhteisössä ei ollut enää löydettävissä sellaista itseilmaisun tapaa, joka olisi vastannut vieraantuneen yksilön itseilmaisun pyrintöjä (C. Morris, 1983).

Vieraantumisen ajanjakso oli kuitenkin uudelleenmuotoutumisen ja uudelleenrakentumisen aikaa, koska sen tuloksena oli individuaalin korkeampi itsetiedostuksen tila. Moraalia ei enää voida nähdä jonakin, joka on velvollisuus tai joka olisi jotakin luonnosta erillään olevaa. Moraali ei voi olla autonomista sillä tavoin, että se voisi antaa viitteitä oikealle toiminnalle ja ajattelulle riippumatta siitä, minkälaisia ovat ihmishteisölliset tapahtumat yhteisö-luontokytkemässä. Sellainen moraali, joka on erottautunut luonnosta sillä tavoin, että sen sisältö koostuu näin tulisi olla -lauseista, on tuomittu kuolemaan, koska oikean moraalien sisältö kytkeytyy näin on - tilannetapahtumien-reflektio-kytkemään (C. Taylor, 1983).

Luonto on koostuvainen tasoista siten, että ylempiä tasoja ei voida redusoida alemmille tasoille. Tämä johtuu siitä, että jokaisen siirtymävaiheen jälkeen aiemmin itseyttä ja persoonallisuutta omanneet aktiviteetit muuttuvat sekä merkityksensä -että itseytensä osalta niin, että niistä tulee uudenlaatuisen tapahtumisen komponentteja. Tästä syystä moraali ei saata olla samankaltainen ylemmillä ja alemmilla tasoilla (C. Taylor, 1983).

Alin, mekaanisen tapahtumisen taso luonnossa, ilmenee esimerkiksi aurinkokunnan toiminnassa, jossa jokin on olemassa itseään varten (*fiirsichsein*) ja jossa systeemissä vietin muotona on pyrkimys kohti keskustaa. Aurinkokunnan kaltainen systeemi kiertyy keskipisteensä, joka on auringossa, ympäri. Systeemin komponentit ovat suhteessa toisiinsa toiminnallisesti mekaniikan lakien mukaan ja komponenttien roolikin toistensa suhteen selittyy mekaniikan laeista. Seuraavana tasona muotoerot tulevat materiaalin sisäisiksi ominaisuuksiksi. Roolienotto, jonka yhteisyys muodostaa aineen, ovat aineesta itsestään määriytyviä ja yhteisyys on täten vain eräs välitön aineen yhteisyyden muoto. Aine on vain järjestynyt sisäisesti sopivalla, positiiivisella tavalla, vailla sisäisen identiteetin ja identifioitumisen kykyä. Kun aine syystä tai toisesta kadottaa integroivisuutensa, häviää samalla se yhteisyyden ja erityisyyksien selittymisen tapa, jollaisella aineen sisäistä luonnetta voidaan esimerkiksi inhimillisiin käsittein kuvata.

Orgaanisen elämän mukana ilmestyy selittäväksi tekijäksi *fiirsichseiende totaliteetti*, joka kehittyy itsestään eroavaisuuksiinsa. Eroavaisuuksien elämä on kerääntynyt luonnollisiin individuaaleihin ja niistä tulee individuaalin kaikkein sisäisin ja omin luonto. Sisäinenvälttämättömyys voi tulla täten ilmaistuksi ulospäin ja olla luonteenomainen luonnolliselle olennolle. Elämä voi nyt kertautua niin, että muodostuu erillisiä ja toisistaan kvalitatiivisesti eroavia totaliteetteja, jotka eivät enää ole ominaisuuksia, vaan yksilöitymiä sekä jonkun jäseniä. Ne on tuottanut yksi ja ainoa prosessi, elämä, johon ne pelkästään ovat suhteessa ja jonka avulla ne voivat olla olemassa (C. Taylor, 1983).

Vieraantuneen yksilön moraalikäsitteiden muuttuminen liittyy läheisesti siihen dialektiseen prosessiin, jollaisessa yksilö on tiedostetun minänsä ja ulkoiseksi koetun ei-olevan materiaalin kanssa. Individuaali kokee elävänsä eksternaalisessa todellisuudessa, jossa hän on ulkoistanut myös kansalaisvaltion tapaisen, aiemman todellisuus-oleminen -mallin. Vaikka vieraantunut yksilö kuinka koettaisi julistaa eksternaalisen olevan ei-olevaa, niin se on silti läsnä niin, että sitä ei voida paeta. Vieraantuneen itse-identiteetti joutuu olemaan vuorovaikutuksessa alati muuttuvan eksternaalisen todellisuuden kanssa niin, että itsellä on se käsitys, että eksternaalinen on akuutissa mielessä myötäilemässä itsen toimintoja (C. Taylor, 1983).

Itse-identiteetti muotoutuu seuraavaksi niin, että yksilö voi samanaikaisesti sekä tarkastella sisäistä itseään -että alati muuttuvaa ja hämmäntävää maailmaa. Tämä kehityksen vaihe on onnettoman tietoisuuden vaihe, jota voitaisiin verrata orjan suhteeseen herraansa. Onnetonta on se, että yksilö tiedostaa olevansa orja, eikä tiedä, miten voisi päästä orja-isäntä -suhteestaan. Vapautuminen alkaa siitä, että yksilö näkee sen järjellisyuden, joka läpäisee koko aistittavaa ja manipuloitavaa todellisuutta. Korkeampi todellisuus, jonka onneton yksilö on nähnyt olevan eräänlaista heijastumaa eksternaalisten esineiden ja asioiden olemisesta, osoittautuukin olevan nyt jotakin, joka on rationaalisen ajattelun ohjaamaa niin, että ajattelu määrää sekä sitä, miten esineet nähdään -sekä sitä, miksi ne toimivat joillakin tietyillä tavoilla. Yksilöt tiedostavat sen, että he rationaalisina olentoina ovat kykeneväisiä tunnistamaan itsensä siinä todellisuudessa, jonka osaksi he kokevat nyt tulleensa. Yksilöt kokevat myöskin luottamusta paljastuneeseen todellisuuteen (C. Taylor, 1983).

Individuaalinen tietoisuus on kuitenkin riittämätön väline hengelle, koska havaitun todellisuuden kuvaus ei ole mahdollista yhden yksilön tieto-kokemuksen varassa, vaikka kuvaus on mahdollista yhden yksilön tekemänä. Rakentumat ovat kuitenkin kvalitatiivisesti toisenlaatuisia kuin dialektisessa suhteessa järjelliseksi koettuun todellisuuteen olevan individuaalin hahmottamat omat kokemuksellisuudet ovat. Esimerkiksi uskonto sisältää eräässä kehitysvaiheessaan asetelman, jossa havainnollistuu näkemisen, nähdyn ja tekemisen -väliset suhteet. Uskonnossa on eräänä dimensiona jumalan ilmentyminen niin, että jumalan luo kaipaava kokee jumalan erillisenä olevaksi ja jonka erillisuuden kaipaava tahtoi ylittää, mikä pyrkimys on toinen dimensio. Kolmantena dimensiona on kultti, joka koostuu niistä kaikista toiminnoista, joilla pyritään ylittämään ihmistä ja jumalaa erottava kuilu (C. Taylor, 1983).

Kultti ei ole pelkästään absoluutin representaatio, merkki siitä, että on jotakin, johon ollaan yhteydessä. Kultti ei ole myöskään pelkästään tietoisuutta erillään olemisesta ja yhteyden olemassaolon julkilausumista, vaan se merkitsee sitä, että yksilö käsittää, että on olemassa yhteys, jota ei mahdollisesti saateta määritellä tarkasti. Kultti on yksi akti -eikä jumalan tapa olla kosketuksissa ihmiseen ja ihmisen tapa olla kosketuksissa jumalaan, koska juuri tämä yksi akti yhdistää kahta subjektia (C. Taylor, 1983).

Uskonto ei ole ainoa instituutio, jossa ilmenisivät kyseiset dimensiot. Esimerkiksi tieteen instituutiot rakentuvat samantapaiselle perustalle: Eräs dimensio on tiedon ilmeneminen yksilölle niin, että hän kokee olevansa erillään siitä tai ko.-tietoa vailla; toisena dimensiona on yksilössä esiintyvä halu ja kaipaus tietoon -ja kolmantena dimensiona on 'kultti' 1. niiden opetuksellisten ja tiedonsisällöllisten elementtien tietynlainen, sarjoittuva syöttö, jonka avulla yksilö voi tulla tietämään tiedon ja joiden tiedonsisältöjen avulla olla laajuudeltaan vaihtelevassa yhteydessä tiedon totaliteettiin (C. Taylor, 1983).

Kyseisten totaliteettien, kuten poliittisen yhteiskunnan, taiteen, tieteenalojen jne.-historiat kietoutuvat yhteen ja ainoaan hengen historiaan. Mikä tahansa vaihe historiassa on Totaliteetti, jossa sama henki manifestoi itseään kaikissa, alempien totaliteettien muodoissa. Kunkin aikakauden erilaiset manifestoitumat kuuluvat yhteen (C. Taylor, 1983).

Ainoastaan yksi henki, yksi periaate, jättää todistuksen itsestään poliittisissa tilanteissa, uskonnossa, taiteessa, etiikassa, sosiaalisuuden ilmentymissä, kaupankäynnissä ja teollisuudessa niin, että kaikki mainitut muodot muodostavat yhden rungon. Filosofian on eräs tällainen muoto mutta kuitenkin niin, että se on reflektio hengestä, joka kunakin kyseisenä aikakautena manifestoi itseään. Filosofian kaikki muodot eivät kuitenkaan välttämättä ole täydellisessä ajallisessa synkronisuudessa hengen muiden manifestaatioiden kanssa, koska filosofia on vastakkaista välittömälle elämän virtaamiselle. Tämä johtuu siitä, että filosofia ei synny jonkin tapahtumisen nuoruudessa tai kukoistuksessa, vaan silloin, kun tapahtumisen elinpäivät alkavat kallistua lopulle. Tämä johtuu siitä, että juuri tapahtumisen viime vaiheissa ihmiset alkavat kyllästyä siihen, mikä on hengen manifestaatiota ja pakenevat sitä itseensä hengen maailmaan, jossa he voivat nähdä tapahtuneen yleisen muodon (C. Taylor, 1983).

Päinvastoin kuin uskonto, ei filosofia ole alussaan joka kansalaisen harrastama aktiviteetti, vaan on pikemminkin yksittäisten individuaalien ominaisuus -tai hyvin pienten yhteisöjen harrastamaa aktiviteettiä. Uskonto on erittäin tärkeä yhteisössä, koska siinä manifestoituvat hengen pyrkimykset yleisellä tasolla niin, että filosofian on mahdollista tavoittaa ne ja antaa niille muoto. Filosofian ei ole mahdollista siis tuottaa nähtäväksi ja tajuttavaksi täysin uusia olemassaolon muotoja -ennen kuin ne ovat reaalisesti manifestoituneet, mikä johtuu filosofian jälki-reflektiivisestä luonteesta, mikä näkyy erityisen korostuneena antiikin filosofiassa (C. Taylor, 1983).

Filosofian historia on kehittymistä erilaisten muotojen kautta, koska perustavanlaatuisin näkemys on alussa verhottu, vaikka siitä olisikin olemassa oikeanlaatuisia sisältöllisiä näkemyksiä. Verhoutuneisuudesta johtuen filosofian on kehittyminen kontradiktioidensa synnyttämien jännitteiden avulla ja vuoksi, kunnes hengen manifestaatioiden ajallinen sarjaisuus filosofian kohteen osalta on riittävässä määrin nähtävissä olevaa ja siten tajuttavaa. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että filosofia yhtenä aikana mitätöisi samaista kohdetta koskettavan filosofian, joka esiintyi toisena aikana, sillä kaikkien aikojen filosofiat ovat osa lopullista synteesiä (C. Taylor, 1983).

Filosofian kehityksen kohdalla tapahtuu lopulta samantapainen murros kuin mitä aiemmin puhuttiin vieraantuneen yksilön kehityksestä. Filosofia etsii yhteyttä jumalaan spirituaalisella, sisäisellä tavalla, etsien vieraantuneena keinoja ko.-yhteyden saavuttamiseksi. Eksternaalisen maailman auktoriteettius pyritään murtamaan niin, että lopulta löydetään hengen sisäiset kohtalonyhteydet. Eksternaalisen maailman tapahtumisen ja olemisen riippumattomuus tajuavan subjektin kokemuksellisuudesta paljastuu ja toisaalta tajuava subjekti käsittää oman kohtalonyhteytensä eksternaalisen maailman sisäisiin, ohjaaviin periaatteisiin ja henkeen, joka teleologisella imullaan määrittää sen, miten eksternaalisen maailman sisäiset periaatteet muotoutuvat tapahtumo-hahmoiksi suuressa teleologisessa, kosmisessa prosessissa (C. Taylor, 1983).

Kuitenkin saattaa tapahtua -ja on tapahtunutkin niin, että filosofia pyrkii kiistämään hengen olemassaolon ja etsimään yhteyttä maailman kanssa niin kuin se on. Tämä on mahdollista siten, että ihminen on piittaamatta niistä kaikkein syvimmistä salaisuuksista, joilla maailma selittyy -ja ihminen saattaa onnistua rekonstruoimaan tajunnassaan sellaisen maailman mallin ja sellaisen kuvan itsestään, että ne sopivat yhteen, käyttämällä järkeään. Toisaalta saattaa tapahtua -ja on myöskin tapahtunut niin, että ihminen pyrkii näkemään vain pelkän materiaalisen olennon, joka on kontingentti ja ikuinen mutta jolla olennolla ei ole materiaasta irrallista sielua. Kolmanneksi ihminen voi pyrkiä väistämään ongelmaa rakentamalla mallin maailmasta, joka on toisaalta häilyvän fenomeninen ja toisaalta rationaalinen, joiden maailmojen ihminen uskoo olevan kytkettyissä

toisiinsa ihmiseen sisäänrakennettujen, kategoriaalisten jäsenysmekanismien avulla. Neljänneksi ihminen voi pyrkiä selittämään maailmaa siten, että se, prosessiluonnetta omanen, kehittyi vastakohtiensa välisten jännitteiden kautta -ollen silti elävä ja kehittyvä olento (C. Taylor, 1983).

Hegelin mallissa pyrkivät edellämainitut neljä suuntautumaan yhdistymään, koska Hegel näkee absoluuttin sellaisena, johon subjekti voi identifioitua -ja objektin itse-kehittyvänä elämänä. Absoluutti on ajatus, joka voidaan tavoittaa vain ajattelun kautta ja absoluutti tulee näin itseyteensä omassa erityisessä mediumissaan. Hengestä voidaan generoida kaikki se, mikä on objektiivista. Henki ei hallitse eksternaalista siten kuin ihminen esineitä hallitsee ja manipuloi ja henkeä ei voida myöskään käsittää eksternaalisena olentona, joka olisi kaikkeuden ulkopuolella ja vain siellä havaittavissa. Henki syntyy ja kehittyi dialektisessa prosessissa sen kanssa, joka pyrkii selittymään ja olemaan selitettävissä olevaa (C. Taylor, 1983).

Hegelin maailmantapahtumis-selitysmalli, jota olemme edellä ylimalkaisesti käsitelleet, näyttää heijastavan samantapaisia ajatustendenssejä kuin *Bhagavadgitan* säkeissäkin voimme havaita. Hegelin filosofia on kuitenkin epäilemättä muitakin ulottuvuuksia sisältävää ja ennen kaikkea -eurooppalaiselle mentaliteetille helpommin sulavaa. Hegel kuvaa tarkasti kehityksen eri vaiheita ts. niitä vaiheita, joita ihmisen on käytävä läpi tietämisessään, ennen kuin hän voi tajuta absoluuttin tosinnan olemuksen mutta on mitä todennäköisintä, että aasialaiset filosofiat ovat kuvanneet samantapaisia seikkoja, eri termejä käyttäen ja erilaisessa filosofisessa ilmapiirissä eläen. Tätä seikkaa olisi syytä tutkia lähemminkin mutta se on kaiketikin jo toisen tutkimuksen tai toisten tutkimusten aihe.

Hegeliä ja Karl Marxia, joka edustaa dialektista materialismia, voidaan verrata toisiinsa monissa kohdin. Aluksi tarkastelemme Hegelin ja Marxin käsityksiä vieraantumisesta, koska siinä kohdin materialistinen ja spirituaalinen asia-painotus eroavat toisistaan.

Hegel näki kristinuskon ja juutalaisuuden edustavan vieraantuneisuuden ideaa uskonnollisen elämän alueella puhtaimmillaan, koska jumala, joka on luonut maailman, on jotakin ihmisestä erillään olevaa niin, että ihminen on jumalaan nähden täydellisen alisteisessa suhteessa. Ihminen ei voi ymmärtää koskaan jumalan tarkoitusperiä tai asettua jumalan asemaan millään tavoin. Tällainen jumala-suhde vastaa sitä tilannetta ihmisen henkisessä kehityksessä, jossa ihminen ulkoistaa eksternaaliseksi kokemansa todellisuuden niin, että se on hengen ohjaama mutta joihin seikkoihin ihminen ei saata vaikuttaa (J. Plamenatz, 1975).

Jumala on luonut eksternaalisen maailman tiettyinä ajanjaksona sellaiseksi, kuin se meille eksternaalisena ilmenee ja eksternaalisena, jumalan luomuksena, meille ilmenemättömissäkin on. Jumala on kvalifioinut eksternaalisen luomansa pahaksi ja kartettavaksi. Jumala on myöskin antanut ihmisille sielun, joka on ko.-eksternaalisen maailman perisyntyisesti saastuttama ja jota sielua ihmisen tulisi pyrkiä puhdistamaan annetun pelastussunnitelman mukaisesti. Pelastumisen jälkeen ihmisen tulisi pyrkiä pitämään sielunsa puhtaana. Kristinuskossa, jonka käsityksiä em. hahmotelma kuvastaa, jumalalla on ihmiseen nähden toisaalta dominoiva suhde -ja toisaalta jumalalla on ehdollisesti pelastava rooli, koska jumala on myöskin lunastava Kristus, joka sovituskoulemansa kautta mahdollistaa ihmisille sielunsa puhdistamisen eksternaalisen maailman pahasta ja pelastumisen ikuisen jumala-yhteyteen uskon ja tunnustamisen ja kasteen kautta. Juutalaisuus on enemmänkin lakiuskonto, jossa painotetaan tiettyjen perinnäistapojen ja tietyllä tavalla määritellyn hyveellisen elämän merkitystä. Juutalaisuudessa ihminen voi ainoastaan toivoa pelastumista, koska juutalaiset eivät tunnusta kristinuskon lunastaja-messiasta, Kristusta, uskovan ainoaksi toivoksi. Molemmissa uskonnollisissa käsityksissä on jumala itse kvalifioinut edeltäkäsikin hyvän ja pahan -ja itsensä täydellisen hyvyyden ja laupeudenilmentymäksi.

Hegelin käsitys ihmisen roolista kosmoksen historiassa ja progressiossa henkii enemmän teistisiä -tai panteistisiä painotuksia, koska ihmisen henki on toimiessaan kasvava osa henkeä. Henki kykenee ilmaisemaan kaikki ne selitykset ja tarkoitukset, joita kussakin kehityksellisessä, historiallisessa leikkauskohdassa ilmenee teleologisuuksensa ja

määrävaiheisesti kehittyvän historiallisuutensa välisen dialektisen syy-selite-vaihtumon avulla. Henki käy läpi jatkuvaa itse-toteutumisen prosessia aktualisoitumalla esille potentiaalisuudestaan, mikä merkitsee individuaalien lisääntyvää totaliteetin sisällöitystä. Hengellä ei ole progressionsa perustana niinkään se, millainen maailman tulisi olla - senkaltaisessa prosessissa, jossa olisi eroteltavissa ajanjakso, joka käytettiin maailman luomiseen, ajanjakso maailman tapahtumiseen ja ajanjakso maailman tuhoamiseen. Henki on erottamaton osa maailmaa siten, että hengen tarkoituksellisuus näyttäytyy eksternalisoitumisen prosessissa ts. henki on sillä tavoin aktiivinen, että kaikki, mitä se tekee, on maailmaa, jossa kaikki olennainen voi ilmetä -ja joka vaatii tietoisuutta siitä, ken saattaa olla näkijä, keiden on oltava kokijoita tai tekijöitä ts. itsestään tietoisena olemista sanan korkeimmassa merkityksessä (J. Plamenatz, 1975)

Hegelin vieraantumisen-käsite liittyy selittämään erästä kehityksellisen progression ja itsestä tietoisena olemisen vaihetta -tai vaiheita. Ensimmäinen eksternalisointi tapahtuu individuaalin tiedostaessa erilaisuutensa polarisoinnin kautta. Toinen eksternalisointi tapahtuu vaiheessa, jossa ihminen tuottaa selite-järjestelmiä eksternalisoimalla tutkittavia ilmiöitä. Hegel painottaa kuitenkin sitä, että ihminen tulee vähitellen tietoiseksi siitä, että kaikki se, mikä on hänen luomaansa, on juuri hänen luomaansa -ja sitä kautta ihminen tulee myöskin tietoiseksi siitä, miten ko.luotu tiedollinen massa suhteutuu maailman kokonaistapahtumiseen ja miten ko.-massa siten kykenee ilmentämään kaikkea, mikä on olennaista. Ihminen tulee tietoisemmaksi omasta, funktionalistisesta roolistaan prosesseissa, joissa tapahtumiset kiertyvät toisiinsa ja muuttuvat toteutumiksi dialektisissa ja teleologisissa prosesseissa. Tällöin ihminen käsittää sen, mikä tapahtuu itsensä vuoksi, koska niin on tapahduttava -ja sen, minkä kulkuun ihmisellä on vaikutusta, koska ihminen voi reflektiotaan käyttäen toimia vaihtelevassa määrin maailman tapahtumisen agenttina. Tärkeintä on kuitenkin se, että ihminen muodostaa alati sellaisia tiedollisia integroitumia, joiden kautta henki voi yhdistyä maailman tapahtumiseen ja tapahtuminen henkeen.

Kun henki eksternalisoi itseään maailmaksi, se ei tiedä tekevänsä niin. Itsestään tietoisena olemiseen henki saattaa päätyä ainoastaan eksternalisoimalla itsensä. Tämä tapahtuu niin,että itsestään tietoiset, finiittiset olennot, tiedostavat henkeä järjellään. Henki ei voisi manifestoitua muulla tavoin kuin ko.-finiittisissä ja järjellisissä olennoissa. Vieraantumisen voidaan käsittää johtuvan siitäkin, että henki ei kaikissa kehityksensä vaiheissa (finiittisten ja järjellisten olentojen historiallisessa seurannossa) ole tietoinen kaikista tarpeistaan ja aktiviteeteistaan. Tämä voi johtua siitä, että finiittiset ja rationaaliset olennot elävät yhteiskunnissa ja yhteisöissä, joiden tapahtumisissa on järjen etsivää katsetta sumentavia seikkoja. Kaikkien yhteiskunnan tai yhteisön jäsenten on käsitettävä todellisuus, niin kuin se on. Kaikkien yhteiskunnan jäsenten on kyettävä omaamaan filosofia, joka selittää yhteiskunnan olemista parhaimmalla mahdollisella tavalla ja adekvaateimmin (J. Plamenatz, 1975).

Sekä Hegel -että myöskin Marx näkevät työn olevan ihmiselle kaikkein leimaa antavin olemuksellinen piirre. Hegel tarkoittaa kuitenkin lähinnä mentaalista ja abstraktia työskentelyä, jolla ihminen pyrkii tulemaan tietoiseksi hengestä. Marxin mukaan Hegel ei huomionnut kaikkia inhimillisiä aktiviteetteja, jotka ovat olennaisen tärkeitä ihmiskunnan kehityksen kannalta. Marx yhtyy Hegeliin siinä, että ihminen on yhteiskunnallinen ja sosiaalinen olento mutta Marx näkee ihmisillä olevan muitakin keinoja lisätä voimaansa ja tulla tietoiseksi itsestään yhteiskunnan jäsenenä. Materialismi, jolla nimellä marxilaisuutta on nimitetty, korostaakin materiaalisen tuotannon aspektia -ja sen määrävyyttä tajunnan muodostumiseen. Materiaaliseen tuotantoon liittyen Marx korostaa myöskin taloudellisten ja teknologisten valtasuhteiden merkitystä yhteiskunnallisen tajunnan muodostumisessa ja todellisuuden käsittämisessä ylipäätään. Tässä mielessä Marx näkee yhteiskunnan olemista selittävän filosofian omaksumisen tavan määriytyvän

siitä, minkä kannan filosofian opiskelija ympäröivään yhteiskuntaan ottaa huomioon materiaaliset selitteet ja yhteiskunnallisen olemisensa tavat (J. Plamenatz, 1975).

Hengen manifestoituminen järjellisten, finiittisten olioiden seurantojen kautta, kuten Hegel asian käsittää, ei merkitse Marxille samaa. Marx painottaa sitä, että kannanottoon ja toimintaan vaadittavat komponentit ovat jo olemassa, kuten tuotantosuhteet yms.- ja tiedostavien individuaalien tehtävänä on vain ymmärtää se, mikä rooli heillä mainituissa toimintojen ja toimintojen tapojen kontekstissa on. Vieraantunut ihminen merkitsee Marxille individuaalia, joka ei tiedosta riittävässä määrin luokkaluonnettaan ja toimi sen mukaisesti. Marx puhuu tarpeesta, joka ei ole puhtaasti biologinen, vaan kulttuurillinen, koska ihminen toimii sosiaalisissa konteksteissa, tiedostavana ihmisolentona toisten tiedostavien tai tiedostamattomien kanssa. Marx tosin katsoo, että biologiset tarpeet käyvät henkisten tarpeiden edellä ts. ne ovat tarpeita, jotka on tyydytettävä ennen mahdollisia henkisiä ja jaloja pyrintöjä (J. Plamenatz, 1975).

Materiaalinen tuotanto selittyy paljolti juuri kulttuurista käsin ja sen sisältämistä sosiaalisista konteksteista käsin niin ikään. Verrattaessa toisiinsa vaikkapa keskiajan tai nykyajan välisiä kulttuurimuotoja -tai kulttuurimuotojen kirjoa nykyajan maaallolla, niin voimme todeta niiden olevan fundamentaalisesti samanlaisia. Samanlaisuus ei ole niinkään ihmisten biologisessa samankaltaisuudessa ennen ja nyt, vaan pikemminkin sosiaalisen ja moraalisen olemisen samankaltaisuutta. Kaikkien mahdollisten, toisiinsa verrattavien inhimillisten kulttuurien ihmiset ovat sosiaalisia ja rationaalisia olentoja. Tämä todistuu taval. laan siinä, että eri kulttuurien tietyillä tarpeilla tai asenteilla ei ole merkitystä kulttuurillisen kontekstinsa ulko. puolella. Hegelin käsitys hengen manifestoitumisesta finiittisten olentojen seurantojen kautta kuvaa ehkä paremmin sitä, mikä kulttuurien välillä on yhteistä -ja Marxin käsitys kulttuurillisuuden merkityksestä taas kuvaa paremmin kulttuureja silloin, kun niitä tarkastellaan yhtenä tapauksena kerrallaan huomioimatta muita tapauksia (J. Plamenatz, 1975).

Vieraantunut ihminen ei tiedosta Marxin mukaan tosimpia kulttuurillisia tarpeitaan, vaan ohjautuu hänelle ei-luonteenomaisten kulttuurillisten tarpeiden vuohon, joka ei mitenkään kuvaa ihmisen tosinta yhteiskunnallisen olemisen muotoa. Toisaalta tällöin kohtaamme vaikeuksia, nimittäin sen, mistä aiemmin jo puhuttiin: Se tila, jossa ihminen yhteisöllisen kehityksensä myötä on, saattaa asettaa eri yhteisöjen eksternalisoidut tulkinnat sisällöllisesti eri tavoin panottuneiksi suhteessa toisiinsa. Tietenkin on totta, että jokaisessa yhteisössä ihmiset ovat jossakin suhteessa toisiinsa, jonka luonne voidaan määrittää vaikkapa tuotantosuhteista käsin jotka kussakin yhteisössä vallitsevat, kutakin erikseen tarkasteltuna. Totta on myöskin se, että jokaisessa yhteisössä on todettavissa jonkinlaista yhteiskunnallista olemista, joka on ryhmiteltävissä jollakin tavoin niin, että tuotanto yms.- suhteet tulevat keskeisiksi, selittäviksi tekijöiksi. Tämä voisi kuitenkin johtaa eräänlaiseen paradigma-ajatteluun, jollainen ajattelu ei piittaa sisältöjen todellisesta painottuneisuudesta ja keskeisyydestä tarkasteltavissa kulttuureissa -ripustaessaan sisältöjä yhteiskunnallinen olemisen-yhteiskunnallinen tajunta -paradigmaan.

Hegelin ja Marxin käsitykset työstä, jonka avulla ihminen on luonut itsensä ja jonka avulla hän on edelleen itseään luova, eroavat lähinnä abstrakti-konkreetti -tekijäin painotusten kohdalla. Hegelin näkemys maailmanprosessista ja ihmis-individuaalien järkensä kautta tuottamasta selittävästä hengestä, ei vaadi jotakin kiinteää teoriaa, koska kyse on pelkästään pyrkimyksestä järjen kehittämiseen. Hegelin mukaan ihmisen poliittiset aktiviteetit perustuvat nekin ko.- aktiviteettien roolin tunnistamiseen suhteessa individuaalin järjen työkalun kehittämiseen jatkuvassa dialektisessa prosessissa. Marxin materiaalinen tuotanto-käsite sitävastoin kiinnittyy kiinteään teoriaan, jonka tarkoituksena on selittää kaikki 'materiaalisen tuotannon kontekstit' kaikkina aikoina.

Hegelin kuvaamat aktiviteetit liittyvät läheisemmin inhimilliseen käytäntöön kuin Marx halusi uskoa, sillä:

i ) kaikki aktiviteetit, jopa kaikkein käytännöllisimmätkin niistä, jopa hallitusten politiikka ja hallinto, ovat kaikki eräitä keskustelun muotoja -jopa kaikkein olennaisimpia keskustelun muotoja, koska niillä pyritään selittämään maailman olemusta -tai ne ilmaisevat tunteita -tai ovat määritteitä ja valtuutuksia sille, että jotkut voivat tehdä tiettyjä asioita toisille; aktiviteetit eivät ole kuitenkaan pelkästään luonteeltaan puhtaan manipulatiivisia ja ole olemassa pelkästään käytettävyytensä tähden

ii ) aktiviteetit ovat itsestään tietoisena olevan olennon aktiviteetteja, jolla on jonkinlainen kuva itsestään-olkoonkin vaikka kuinka karkea tai riittämätön, ja jolla olennolla on siten myöskin jonkinlainen kuva ympäristökseen kokemasta todellisuudesta -olkoonkin, että kuva ei olisi todellinen

iii ) nämä aktiviteetit, nämä mentaalisen ja abstraktin työn muodot sisältävät, mitä materiaalinen tuotanto ei tee, virheellisen tiedostamisen tai illuusion ajatuksen; vaikka aktiviteettien sisältämä illusorinen aines väheneekin ajan myötä, koska aktiviteetit sammuisivat, ellei niiden ilmenemisten tai toimintojen muodoissa tapahtuisi muutoksia (J. Plamenatz, 1975).

Karkeasti yksinkertaistaen voitaisiin sanoa, että Marxin dialektinen materialismi edustaa tietyllä tavalla suppeampaa näkemystä maailmasta kuin Hegelillä on. Marx liittää tiedonkehityksen kiinteästi yhteiskuntakehitykseen liittyväksi ja siitä selittyväksi ts. materiaalisen tuotannon muotoihin, pääoman keräytymiseen ja ohjautumiseen, yhteiskunnan luokkarakenteen syntyyn ja kehitykseen jne., kun Hegel näkee tieteen kehityksen liittyvän ihmisen pyrkimykseen hengen tiedostamiseen ja todellisuuden rationaaliseen ymmärtämiseen ja selittämiseen -ja ihmisen tulemiseen tapahtumisen vaikuttavaksi agentiksi, mikä kehitysprosessi voi sisältää virheitä.

Koska täydellinen kommunistinen yhteiskunta ei sisällä moraalitulkintoja, niin edes se progressiivinen pyrintö, jolla kommunistiseen yhteiskuntaan päädytään, ei voi olla oikeutukseltaan kyseenalainen esimerkiksi moraaliselta kannalta: Se, jolla ansiotta paljon on, on sen luokkataistelun kautta menettävä; oikeus on tapahtunut!

Hegelin opetus on selvä: Ihmiset voivat taantua pyrkiessään kehittämään järkeään, jolla hengen tarkoitteet tajutaan; ihmiset saattavat tehdä virheitä tulkitessaan sitä, mistä käsin katsovat kaiken selittyvän; ihmiset voivat toimia väärällä tavalla ja hämärtää siten mahdollisuuksia tajuta henkeä tosimminkin reflektoiden. Ihminen ei tulkitse henkeä siten, millainen kehityksellisen lopputuloksen tulisi olla, vaan siten, mitä nyt on mahdollista ymmärtää ja pyrkiä ymmärtämään sekä tekemään. Marxilaiset fiksoivat yhteiskunnallisen kehityksen päämäärän, asettavat kiinteät todellisuuden tulkinnan kriteerit, joiden mukaan ihmisten olisi arvioitava yhteiskunnallista olemistaan -ja marxilaiset antavat yhden ja ainoan validin maailmankuvan, josta käsin kaikki tosi tulee punnita hyväksi ja epätosi pois heitettäväksi.

Tässä viimeksimanitussa mielessä marxilaisuus muistuttaa Demokritoksen mekanistista maailmanselitysmallia -ja hegeliläisyydellä taas on yhtymäkohtansa Herakleitoksen *Panta Rhei* -filosofiaan, joita kumpaakin olemme käsitelleet aiemmin. *Bhagavadgitan* arvio hegeliläisyydestä olisi: Sattva-laatuista tietämistä -ja arvio marxilaisesta filosofisesta ontologiasta: Rajas-laatuista tietämistä ja toiminnan filosofiaa. Marxilaisuus on asettanut sattva-laatuisten tietämisen esteeksi hengen olemassaolon kieltämisen, josta he ovat päätyneet kausaaliluonnetta omaaviin selittämisiin, vaikka puhuvatkin: '*Historian kaikkein yleisimmistä liikelaeista*' dialektisen materialismin yhteydessä. Kyseisille liikelaeille eivät ihmiset voi mitään tiedostamisensa kautta, koska tapahtumat ohjautuvat liikelakien mukaan joka tapauksessa. Hegeliläisyys antaa ihmiselle tiettyjä mahdollisuuksia muuttaa tapahtumisen kulkua, olla tapahtumiselle tietynkaltaisena ehtona -ja hahmottaa tapahtumisten malleja etukäteen niiden kaikissa formaalisissa vaihtoehdosten maailmoissa. Näin ihmisten on

mahdollista tavallaan simuloida tapahtumisten malleja ja lisätä niiden kautta ymmärrystään siitä, mikä antaa kaikelle selityksen. Marxilaisten kannalta keskeisintä ovat ne tosiasialliset tapahtumat, jotka joko ovat tapahtuneet -tai tulevat mitä todennäköisimmin tapahtumaan, kunhan yhteiskunnallinen oleminen tiedostuu.

---

### 1.5.3. Pedagogisia implikaatioita

Olemme edellä tarkastelleet hindulaista filosofiaa lähinnä *Bhagavadgitan* säkeiden valossa ja vertailleet säkeiden sisältöjä antiikin kreikkalaisten kolmeen filosofian traditioon. Olemme myös tarkastelleet ja vertailleet samaisessa mielessä Hegelin ja Marxin vieraantumiskäsitteen tulkintoja keskenään sekä heidän käsityksiään työn roolista inhimillisen ymmärtämisen lisääntymisessä. Hindulaisessa filosofiassa pedagogiikka toimii aivan eri pohjalta kuin on laita länsimaisen filosofian traditioiden pedagogisten implikaatioiden kohdalla.

- a. ihmisen suhde häntä ympäröivään yhteiskuntaan
- b. ihmisen käsitys siitä, mitä ihmisenä oleminen -ja ihminen perimittään ovat
- c. mitä on ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon
- d. mitä ovat tieto ja tietäminen
- e. mitä on todellisuus (R. Wilenius, p.18, 1982)

Tiettyä samuuttakin esiintyy, koska länsimaiset filosofian traditiot ovat saaneet teistiset tai panteistiset tai prosessiteologiset käsityksensä intialaisen filosofian juontumista. Hindulaisen filosofian käsitykset siitä, mitä ovat allaluetellutsuhteutumiset, painottavat mm:

- yhteiskunta kaikkienensa edustaa lähinnä rajas-laatuista pyrkimystä, jonka suhde sattva-laatuiseen tietämykseen vaihtelee kvantiteettinsa-puolesta, riippuen siitä, vallitseeko Brahman päivä vaiko Brahman yö; hindulainen filosofia ei niinkään keskity siihen, millaisia yhteiskunnat tosiasiaassa ovat, vaan pyrkivät näkemään yhteiskunnat niissä vallitsevien tendenssien kautta, jotka sattvaan kohottautuvien on syytä tiedostaa, ymmärtäen selkeästi, milloin on syytä tehdä ja milloin taas on syytä jättää tekemättä, milloin on saavutettu oikeaa tietoa ja milloin väärää, josta seikasta tekemisen on riippuminen -ja milloin on suhteutettu omat ja yleisesti vallitsevat sattva, -rajas, -ja tamas- tendenssit oikealla, rakentavalla tavalla purusa'an ja sen finiiteistä koostuvaan teleologiseen rakentumiseen; yhteiskuntien tosiasiallinen olemassaolo ei näin ollen ole tiettyjä, finiittisten tilojen koostumia, vaan yhteiskunnat nähdään maailman tapahtumisen syklisyyden ja pääpainotteisuuden kautta, jollainen kunakin hetkenä on sattva-laatuisten mielen havaittavissa

- ihmisenä oleminen on pyrkimystä sattvaan, rajaksen kontrollin ja tamaksen vaikutuksen sammuttamisen kautta; ihminen on perimmältään yhdenlaatuiseen ja integroituneeseen olemassaolemisen muotoon kuuluva olento, jonka on mahdollista saavuttaa sattvaa, jonka kautta ihminen voi reflektoida sitä, mikä on tosinta, Brahmaa sen korkeammassa, sisimmässä olemassaolossa, mikä selittää sitä, mikä on Brahmasta ulosvirrannutta ekspansiivista evoluutiota, ainetta

- ihmisen suhde häntä ympäröivään luontoon on pyrkimys nähdä luonto sinä, mikä on Brahmasta luoduksi tullutta, manifestoitunutta, evolutionaarista kaikkeuden progressiivista ja syklistä rakentumaa, jossa sattva, -rajas, -ja tamas -elementit asettuvat toisiinsa nähden tiettyihin suhteisiin, sattvan suuntautuessa Brahmaan, rajaksen toimisessa keskisessä, näkyvässä maailmassa, jota enimmäkseen pitävät totena -ja tamaksen ollessa vastustavana ja sammuttavana voimana niin luonnon tapahtumisessa, kuin myöskin inhimillisen edistymisenkin suhteen hämärtämässä suuntaumia ja oikeaa näkemistä koskien sitä, mikä on tullut luoduksi ja sitä, mistä luominen ja tapahtuminen ovat seuraamuksia, syyn ollessa syvimpänä salaisuutena ja tavoiteltavimpana päämääränä; luonto ei ole staattinen elementti, eikä ihminen passiivinen vastaanottaja

- oikea tieto ja tietäminen ovat sattva-laatuista tietämistä, rajas liittyy tekemiseen, aistimiseen ja epätarkkaan hahmottamiseen koskien keskisen maailman ulkopuolella

olevaa, josta syystä rajas- laatuinen tieto on lähinnä sokean teknistä ja ymmärtämättömän manipulatiivista; tamas-laatuinen tieto on kaikkein vääristyneintä ja kaoottisinta ja on estämässä alati oikeaa näkemistä

- todellisuus on ihmiselle, todellisuuden kaikkein syvimmissä muodossa ja olemisessa, selviytymättömissä olevaa, mikä johtuu toisaalta ihmisen taipumuksesta personifioida ja pyhittää niitä vaikutuksia, joita Brahmalla maailmassa on, niin kehitymisessä, luomisessakin tuhoamisessakin, josta syystä ihminen voi nähdä ja luulla ymmärtävänsä ja kommunikoidensa syvimmän syyn kanssa; ihminen näkee todellisuuden illusorisesti ja harhaisesti, koska hän samaistaa järjen omaan järkeensä, ymmärtämisen omaan ymmärtämisen tapaansa -ja tekemisen omaan tekemisen tapaansa.

Pedagogisesti edellämäinittu merkitsee sitä, että oppilaita ei opeteta niinkään tietämään sitä, miten ja millä termeillä määriteltyinä manifestoituneeksi tullut todellisuus on ilmaistavissa ts. hindulainen filosofia ei toimi samalla tavoin kuin länsimainen filosofia, jonka pyriinnot ovat sulkeistavia, strukturoivia ja alati selittämään orientoituvia, koskien niin toimintoja kuin myöskin toimintojen syitä ja seurauksia. Oppilaille sanotaan, että asiat ovat käsitettävissä näin, välittämättä siitä, ymmärtääkö oppilas sitä, mitä ovat ne seikat, joista jotakin käsitetään. Vertauskuvallisesti voitaisiin puhua oppilaan ohjaamisesta kulkemaan peilialissa, jossa on pelkästään vääristäviä peilipintoja: Ohjeet ovat tällöin sentapaisia, että oppilasta kehoitetaan olemaan luottamatta siihen, mitä hän peilialissa kulkiessaan näkee tai kokee. Ohjeet voivat sisältää myöskin tiedon, että ihminen voi kulkea vääristävien peilien salissa, aivan kuin ne olisivat suoria ja oikean kuvan antavia -ja myöskin nähtävissä niin, että kaikkien peilien kuvat hahmottuisivat yhtäaikaan, ikäänkuin peilit olisivat läpinäkyviä ja silti jotakin heijastavia.

Oppilaalle kerrotaan, että hän tulee näkemään yhdessä ja samassa silmänräpäyksessä kaikki ne peilialissa jo näkemänsä kuvajaiset ja myöskin ne kuvajaiset, jotka hän tulee näkemään. Oppilaalle mahdollistuu sen näkeminen, joka on kaikkina aikoina nähtävissä peilialin peileissä kaikkien vaellusten aikana. Näkeminen sisältää myöskin sen, että jo eletyt ja koetut paljastavat merkityssisältönsä ja sen, että se, mikä on tuleva, on oleva tietynkaltainen rakentumo.

Oppilaan olisikin täysin mieletöntä yrittää muuttaa lopullista, selittävää kokonaisuutta niin, että pyrkisi muutokseen elämällä ja tekemällä toisin nyt kuin oli suunnitellut, koska valaistumisessa oppilas ymmärtää sen, että eletyt elämät, elettävä elämä -ja tulevat elämät, eivät voi olla minkä tahansa kaltainen, paloittainen jatkumo, koska sattva-laatuiseen ymmärtämiseen ei voida päätyä manipuloimalla mielivaltaisesti manifestatiivista, keskistä maailmaa ja sulkemalla silmiään joiltakin seikoilta ja avaamalla silmänsä toisille seikoille, koska tämänkaltainen toiminta ja tietäminen ovat rajas-laatuista. Sattvassa kasvava ymmärtää tehdä eron sen kanssa, joka on tehtävä ja jota ei tule tehdä, pelättävän ja mitä ei tule pelätä -sekä sitomisen ja vapautuksen.

Aiempiä elämiään oppilas ei saata muuttaa toiseksi mutta hän saattaa ymmärtää ne toisin kuin aiemmin. Oppilas ymmärtää myöskin sen, että jäljellä olevien elämien vaje ei voi tulla eletyksi mielivaltaisella tavalla, pyrkien kokonaisuuteen niin kuin sen jonakin hetkenä ymmärtää lopulliseksi, jonkin elämänsä tietynä hetkenä, vaan oppilaan olisi pyrittävä lisääntyvään ymmärrykseen sattvassa, jotta käsittäisi, millaisessa suhteessa hän on olleeseen, olevaan ja tulevaan, niin kuin hän ajan parhaiten käsittää, sattvan, rajaksen ja tamaksen suhteen.

Ymmärtäminen on pelialin kuvajaisten näkemistä illusorisina, koska kuvajaiset ovat vain seurausta

peilien tavasta toimia. Ymmärtäminen on myöskin sitä, että peilialin peilien asema toisiinsa on vain näennäisen vakioinen, illusorinen. Brahma, Purusa, on manifestoitunut prakriti'ksi, joka luoduksi tulemisensa kautta on peilien taustoiksi järjestyneenä näin, tämän Brahman elämän aikana mutta voi olla toisin seuraavan Brahman elämän aikana. Manifestoituma mahdollistaa elämän -ja sisältää juonteen, sattvan, jolla elämä voidaan ylittää ja ymmärtää. Opettaja, guru, opettaa manifestoituneen todellisuuden epäilemistä. Guru, joka opettaa hindulaista filosofiaa, on tietoinenoppilaansa henkisestä tilasta joka hetki, mitä ei voida välttämättä sanoa taitavastakaan länsimaisesta pedagogista.

Länsimainen pedagogiikka on tietyllä tavalla tehokkaampaa, mitä tulee fakta-aineiston määrään. Tässä kohden jätetään useinkin huomioimatta se, että kyseinen fakta-aineisto voi olla totena pidettyä kenties vain tiettyinä, finiittisenä historian hetkenä -ja olla hylätty seuraavassa hetkessä -tai samanaikaisissa, rinnakkaisissa finiittisissä jatkumoissa, joissa samojenkin fakta-sisältöjen ts. kohde-ilmaisujen sentraalisuudet ja perifeeraalisuudet ovat toisistaan poikkeavia, mitä tulee faktojen merkittävinä pidettävyyteen. Hindulaisessa filosofiassa tämäntapaista ongelmaa ei esiinny, koska sanakirjamaisuudelle ei anneta niin kovinkaan suurta painoarvoa, koska sanakirjojen sisältöjen painotusvaiheistukset kuitenkin muuttuvat oppimisen kuluessa.

Guru, joka opettaa hindulaisuutta ja sen todellisuuskäsityksiä, ei niinkään pyri tarkastelemaan sitä, osaavatko oppilaat mahdollisesti joitakin tosiasioita niin ja niin, vaan tarkastelee pikemminkin niitä saranoita, joiden varassa tosiasiat kääntyvät uusiin asetelmiin toisiinsa nähden. Opettaja pystyy näkemään oppilaansa kehityksen siitä, osaako tämä käyttää kyseisiä saranoita niin, että siitä seuraa jonkin sellaisen asian tajuaminen, jota olisi mahdotonta käsittää ilman todellisuuskäsitysten uudelleenjärjestelyä tietyn prinsiippisaranan varassa faktoja kiertäen.

Hindulainen filosofia varoittaa erityisesti tamas-laatuudesta ymmärtämisestä ja selittämisestä, joka kiertyy yhden syyn ympärille -tai näkee monia seuraamuksia ja niille selityksiä, joista mikään ei kuvaa niinkään todellisuutta, vaan liittyy sokaisevaan, ahnaaseen rajas-laatuiseen pyrkimykseen. Esimerkkejä tämäntapaisista tendensseistä, jotka on tulkittu saranoiksi, löytyy viljalti länsimaisen filosofisen tradition piirissä, kuten vaikkapa darwinistinen todellisuuskäsitys, jonka katealaa jotkut filosofit ovat yrittäneet virittää koko inhimillistä todellisuutta selittämään -taikka materialismi, joka sekin yhteen prinsiippiin sitoutuneena pyrkii selittämään koko todellisuutta, ikäänkuin uudesta näkökulmasta nähtynä ja tulkittuna. Ilmiötä ei voida verrata "tieteen vallankumoksiin", joissa "paradigmojen" muutokset muuttavat kaiken kumousta edeltäneen toisella tavoin selittyväksi ja tulkittavaksi, joten tällaiset paradigmojen muuttumiset, joita Kuhn käyttää selittäessään tieteellisen maailmankuvan muutoksia, eivät ole sellaisia saranoita, joita hindulainen guru yrittää oppilaalleen osoittaa olemassaoleviksi.

Todellisuus ei selity yhden syyn ja yhdenlaisen seuraamuksen mallista, olipa se sitten kuinka etevästi laadittu tahansa. Toinen tendenssi, joka on länsimaisessa filosofiassa yhtä yleinen, on pyrkimys nähdä filosofian historia niin, että tietyt edistysaskeleet johtavat siihen filosofian muotoon, jota kirjoittaja itse harrastaa ja johon hän hartaasti uskoo. Myöhemmin esiteltävä C.W. Morris esierikiksi pyrkii näkemään filosofian tradition kehityksen niin, että se on sarja tapahtumia, jossa funktionaalisuuden idea selventyy ja tarkentuu. Aiemmin esitelty G.W.F. Hegel pyrkiihänkin näkemään filosofian kehityksen niin, että se soveltui hänen filosofiansa hengen itsekehityksen malliin, jossa Hegelin oma filosofinen konstruktio on kehityksellinen huipentuma. Sama pätee myöskin K. Marxin dialektiseen materialismiin, jolla Marx uskoo voitavan selittää koko inhimillisen historian progressiota ja kartoittaa sitä, mikä on tulevaisuuden yhteiskunnan olemus em.-laisen kehityksen huipentumana.

Hindulainen filosofia ei pyri näkemään kehityksellisyyttä tällä tavoin, vaikka sanookin tuon tuostakin esimerkiksi kehityksen olevan syklistä, nousevaa ja laskevaa, syntyvää ja tuhoutuvaa jne.

Nämä toteamukset ovat kaikki, kaikkine manifestatiivisine ilmentymineen, vain keinoja, joilla Brahman manifestatiivista puolta voidaan kuvata. Kuvaus ei ole historiallisten tapausten sisällöllistä kuvausta, vaan ne on käsitettävä niin, että ymmärtämättömille ne ovat vain toteamuksia mutta ymmärtävälle ne sisällöittävät niin, että ymmärtävä löytää ne saranat, joilla hän voi tavallaan kääntää oman todellisuuden käsityksensä nurinpäin ja oppia manipuloimaan todellisuuden käsittämisen tapaansa. Hindulainen filosofia ei kuvaa tai ilmaise sellaista, mistä ei voida sanoa mitään, kuten Brahman tosin olemus, syyt sielunvaellusten sykliin -tai maailman tapahtumisen sykliin, koska ne eivät ole ihmiskielellä ilmaistavissa. Hindulaisen filosofian pedagogiikka on syväpsykologista sellaisessa mielessä, jota länsimaisen, teknis-tieteellisesti orientoituneen ihmisen on vaikea käsittää.

---

### 1.6.1. Kulta-ajan edellytysten muodostuminen

Olemme edellä tarkastelleet eräitä niistä filosofisista suuntauksista ja traditioista, jotka pitkälti ovat muotouttaneet amerikkalaista filosofian traditiota. Tässä tutkimuksen osiossa me keskitymme lähinnä filosofeihin henkilöinä -sekä filosofioihin eräiden johtavien periaatteiden pohjalta ko. -filosofioita tarkastellen.

1800-luvun loppupuolella alkoi Yhdysvalloissa voimakas maatalouden ja teollisuuden nousu, jossa prosessissa Yhdysvalloista muodostui teollinen suurvalta. Taloudellinen kasvu jatkui sittemmin kiihtyvällä nopeudella 1920-luvun puolella, jolloin Yhdysvalloista oli muodostunut ja muodostumassa teknis-tieteellinen supervalta. 1920-lukua on tässä progressiossa kutsuttu usein *kultaiseksi vuosikymmeneksi*, koska silloin teollis-taloudellisen kasvun vaikutukset alkoivat selvästi heijastua kansalaisten aineellisessa elintasossa (OTAVA, 20, pp.8064-8067, 1981).

Voimakas taloudellinen kasvu johti kuitenkin vähitellen ylituotantoon l. markkinat kyllästyivät ja työttömien määrä alkoi kohota. Tämä tuhoisa prosessi kärjityi ja huipentui Wall Streetin suuressa pörssiromahduksessa vuonna 1929, jonka tapahtuman myötä päättyi myöskin filosofian kulta-aika (OTAVA, 20, p.8067, 1981).

Kulta-ajan yhtenä indikaattorina voidaan pitää siirtolaisvirtojen volyyymiä Yhdysvaltoihin suuntautuneessa joukkomuutossa. Maahanmuuttaneiden määrä oli korkeimmillaan vv. 1901-1910. Kulta-ajalla Yhdysvaltoihin muutti 3/5 siirtolaisten kokonaismäärästä vuosien 1820-1978 -välisen ajan kokonaismäärästä laskien, mikä osoittaa muuttoliikkeen voimaa (OTAVA, 20, p.8037, 1981).

Toisaalta voidaan huomioida se seikka, että teknologian edistyminen ei pysähtynyt Wall Streetin pörssiromahdukseen, eikä yleensääkään luonnontieteellinen tutkimus kokenut vakavaa takaiskua. Tämä ilmenee tavallaan mm. aktiivien tiedemiesten määrän kasvussa: Vuonna 1770 heitä oli 100; vuonna 1870 heitä oli 10 000 -ja vuonna 1970 peräti 1 000 000. Tämä merkitsee sitä, että tieteen volyyymi on kaksinkertaistunut joka 15 -vuosi. Kulta-aika kukoistuksineen merkitsi ainoastaan sitä, että filosofia oli tuolloin ekspansiivista (J. Ziman, 1976).

Filosofian rooli ei kuitenkaan peilaudu teknologian ja luonnontieteen sisällöissä niinkään, vaan siinä, miten ihmiset ajattelevat omaa olemassaoloaan. Teknologia ja luonnontieteen saavutukset olivat tavallisen kansalaisen kannalta erilaisten, elämistä helpottavien sovellusten ilmaantumista koteihin ja työpaikoille. Tavallinen kansalainen ei osoittanut suurtakaan kiinnostusta esimerkiksi siihen, mitä olivat eksistentialismi tai naiivi realismi, vaan kiinnitti pikemminkin huomiotaan niihin erilaisiin ilmentymiin, joita silloin tällöin ilmaantui hänen jokapäiväiseen elämäänsä. Kansalainen saattoi inhotaavant-gard -taidetta, realistista kirjallisuutta -ja pitää elokuvista mutta useinkaan hän ei pysähtynyt pohtimaan sitä, mistä syystä ne olivat hänen elämänpiiriinsä ilmaantuneet.

Realismi esimerkiksi heijastui mm. kirjallisuuden alueella, varsinkin 1900 -luvun alkupuoliskolla, jolloin eri kirjailijat pyrkivät liittämään teksteihinsä yhteiskunnallisia tendenssejä ja tarkastelemaan ilmiöitä paljaina, niinkuin ilmiöt ovat. Siirtomaakauden kirjailijat olivat käsitelleet enemmänkin seikkailullisia ja teologisesti sävyttyneitä sekä saksalaisen idealismin vaikutusta heijastelevia teemoja -kuten myöskin luonnonfilosofisia teemoja niin ikään. Voidaankin sanoa sekä siirtomaakauden -että kansakunnan itsenäistymisen ajan kirjailijain suhtautuneen todellisuuteen naiivin hyväntahtoisesti (OTAVA, 20, pp.80768078, 1981).

Maalaustaiteen alalla on havaittavissa edellisentapaista kehityskulkua. Yhdysvaltain asuttamisesta lähtien uudisasukkaat eivät tosin suhtautuneet taiteilijoihin kovinkaan myönteisesti, josta syystä osittain johtuen taiteilijat pyrkivät tekemään näköismaalauksia, joilla ei useinkaan ollut yhteyksiä ihmisanatomiaan, perspektiivisääntöihin jne. 1800-luvun loppupuolella Yhdysvalloissa tosin ilmenee reportaasinomaista naturalismia, historiallisten tapahtumien kuvausta maalauksissa. Tärkeintä taiteessa tuntui olleen se, että kaikki saattoivat ymmärtää sitä, mitä maalauksissa pyrittiin kuvaamaan. 1800-luvun loppupuolella niin ikään pääsi Yhdysvalloissa tosin vaikuttamaan ns. *Aschan School*, jonka taiteilijat olivat useimmiten aloittaneet uransa reportaasiopiirtäjinä ja pyrkivät nyt kartoittamaan maalauksillaan kaupunki -ja maalaiselämän realiteetteja, käyttäen voimakasta, realistista ilmausta (OTAVA, 20, pp.8080-8082, 1981).

Eurooppalaissyntyinen avant-garde tuli Yhdysvaltoihin vuosisadan vaihteen tienoilla ja vuonna 1913 järjestettiin New Yorkissa, Bostonissa ja Chicagossa avant-gardistisen taiteen näyttelyt, jotka tunnetaan nimellä '*Armory Show*'. Taide murtautui näin näköisyyden pakkopaidasta, abstraktin taiteen muodossa, kuten kubismissa- sekä unenomaisessa ekspressionismissa. Lopullisesti *avant-garde* asettui Yhdysvaltalaiseen taiteeseen vasta toisen maailmansodan pyörteissä, jolloin useat eurooppalaiset kuvataiteilijat asettuivat Yhdysvaltoihin asumaan paettuaan kansallissosialismin uhkaa. Kansallissosialistinen liike arvioi avantgarden lähinnä roskataiteeksi (OTAVA, 20, pp.8080- 8082, 1981).

*Avant-garde* -taiteen ekspressionistisella, unenomaisella suuntauksella on ollut vaikutuksensa mm. projektiivisten persoonallisuustestien syntyyn ja kehitykseen -kun taas abstraktilla, matemaattisella suuntauksella on tiettyjä yhtymäkohtia loogisen positivismiin filosofiseen traditioon sekä erilaisiin ko. -traditioista versonneisiin kone-ihminen; koneyhteiskunta yms.-suuntautumiin esimerkiksi yhteiskuntatieteissä.

*Avant-garde* -taiteella on yhteytensä myöskin elokuvaan, joka kohosi voimakkaaksi massamediaksi kulta-ajalla. Ohjaaja Andre Brefonin '*Surrealismen manifesti*' (1924) oli tässä mielessä urauurtava. Ohjaaja Luis Bunuel teki surrealistisen kuvataiteen edustajan Salvador Dalin kanssa elokuvan '*Andalusialainen koira*', ja '*Kulta-aika*', joita pidetään edelleenkin elokuvan mestariteoksina. Bunuel jatkoi näiden elokuvien jälkeenkin surrealististen elokuvien ohjausta, jotka kuuluvat nekin elokuvien parhaimmiston. Todettakoon, että Bunuelin ja Dalin yhdessä tekemät elokuvat eivät saavuttaneet yleisön varauksetonta suosiota -kanta-aottavasta sävystä johtuen (OTAVA, 3, p.1056, 1981).

Elokuvanohjauksen isänä pidetään yhdysvaltalaista David Wark Griffithiä, joka ohjasi ensimmäiset elokuvansa jo vuonna 1908. Griffithin päätöissä näyttelijänä ollut Eric von Stroheimiä pidetään myöskin elokuvakerronnan varhaisvuosien kehittäjänä.

Yhdysvaltalainen

Mack Sennet, joka tuli *Keystone* -valmistamon johtajaksi vuonna 1912, kehitti mykän elokuvan kerrontaa edelleen populaarimpaan suuntaan. *Keystonen* studiossa vuonna 1913 sai alkunsa Charles Chaplinin, elokuvakoomikon ja yhteiskunnallista painoa sisältäneiden elokuvien ohjaajan kulkurihahmoinen ura (OTAVA,3, p. 1056, 1981)

Kun ensimmäinen maailmansota seurannaisvaikutuksineen kavensi eurooppalaisia elokuvanteon mahdollisuuksia, siirtyi elokuvanteon painopiste Yhdysvaltoihin. Yhdysvalloissa elokuvien valmistaminen siirtyi New Yorkista jo vuosisadan alun tietämissä Los Angelesiin. Vuonna 1919 alettiin elokuvayhtiöiden osakkeita noteerata Wall Streetin

pörssissä, mikä indikoi elokuvanteon kaupallista kannattavuutta ehkä selvimmin (OTAVA, 3, p.1056, 1981).

1920 -luvun jälkipuoliskolla sai äänielokuva alkunsa -ja pian elokuva sai myöskin värit. 1930 -luku oli amerikkalaisen elokuvanteon varsinaista kulta-aikaa. Tällöin elokuvien teossa alettiin käyttää suurisuuntaisesti toteutettuja studiojärjestelyjä, tehokkaita ohjaajia ja yleisönmeneviä teemoja. 1930 -luvulla tuotettiin toki elokuvia, joiden sanoma oli, iloisesta ilmaisullisuudestaan huolimatta, vakava mutta pääsuuntauksena oli tuottaa, suurteollisen mallin mukaisesti, tähtimyyttiin nojautuen ja jättisuhteiseen tyyliin elokuvia, joista saatu kaupallinen voitto oli suuri ja joiden elokuvien sanoma oli ko.-syistä johtuen useimmiten varsin kepeä (OTAVA, 3, p.1056, 1981).

Yhdysvaltalaisen elokuvantuotannon yleinen, vallitseva tematiikka on suuresti riippunut vallitsevista kansainvälisistä poliittisista suhdanteista -sekä sisäpoliittisista suhdanteista niin ikään.

Kun tiedetään, että taloudellisen elämän voimahahmot ja suurteollisuuden luojat, kuten Rockefeller , Garnegie , Morgan ja Ford , pyrkivät esiintymään mielellään suurina lahjoittajina ja sivistyksen suosijoina perustaessaan yliopistoja ja korkeakouluja, tukiessaan taidetta ja tiedettä jne.-alkaa amerikkalaisen filosofian kultaajan verho raottua. Ennen kyseisenlaista tukemista oli tietenkin jo olemassa arvostettuja, vanhoja yliopistoja, kuten Harvard, 1636; Yale, 1710; Princeton, 1746; Columbia, 1754; Cornell, 1856 ja John Hopkinsin yliopisto, 1876, joista kaikki mainitut olivat yksityisiä yliopistoja. Valtion perustamista yliopistoista arvostetuimpia ovat mm. Californian yliopisto ja Minnesotan yliopisto (OTAVA, 20, p. 8060, 1981)

Wall Streetin pörssiromahduksen eräs vaikutus oli se, että 1930-luvun yleinen ilme oli vaisumpi edelliseen, iloiseen ja kultaiseen 20-lukuun verrattuna. Elokuvamusikaalien suosio johtuikin todennäköisesti siitä, että ihmiset halusivat paeta raadollista arkeaan. Useimmat amerikkalaiset tiedemiehet näkivät, että heidän oli mahdollista päästä lamasta piankin eroon. 1930-luvun alun kehitys johti kuitenkin joukkotyöttömyyden. Esimerkiksi vuonna 1933 Yhdysvalloissa laskettiin olevan ainakin 16 -miljoonaa työtöntä. Suuri osa tehtaista oli tällöin jo lopettanut toimintansa ja pankit sulkenet ovensa (OTAVA, 20, p.8067, 1981).

Pörssiromahduksen katsottiin johtuneen paljolti maatalouden ylituotanto-ongelmista, josta syystä Franklin D. Roosevelt , joka vuonna 1933 tuli presidentiksi, yritti poistaa lamaa siten, että farmareille maksettiin siitä, että nämä tuottaisivat vähemmän. Toisaalta Yhdysvalloissa pyrittiin järjestämään työttömyystöitä ja teollisuuden kehitystä pyrittiin ohjailemaan lainsäädäntöitse -kuten myöskin pankkien ja osakekaupan kehitystä niin ikään. Mainittujen toimenpiteiden kokonaisuutta, jota nimitetään *New Deal* -ohjelmaksi, seurasi toimeenpannuksi tultuaan pisin nousukausi, joka Yhdysvalloissa on koskaan ollut, vaikka työttömyydestä ei päästyäkään eroon. Vuosikymmenen lopulla työttömien määrä nousi taas yli 10 -miljoonan. Vasta toisen maailmansodan puhkeaminen ja sotatarviketeollisuuden synty laskivat työttömyyden tasoa niin, että Yhdysvalloissa oli jopa puutetta työvoimasta (OTAVA, 20, p.8067, 1981).

Yhdysvaltain eräs tässä vielä mainitsematta jäänyt joukkomedia, jonka vaikutus javaikuttamisen tapa ovat tyypillisen amerikkalaisia, on lehdistö. Syyttä lehdistöä ei Yhdysvalloissa ole sanottu neljänneksi valtiomahdiksi. Vasta televisio on astunut uhkaamaan lehdistön valta-asemaa. Säännölliset TV-lähetykset alkoivat Yhdysvalloissa 1940 -luvun loppulla. Television uskottiin 1960-luvulla raunioittavan filmitieteellisuuden mutta jo 1970 -luvulla televisio ja elokuvateollisuus saavuttivat eräänlaisen status quon toisiinsa nähden (OTAVA, 20, pp.8072-8075, 1981)

Lehdistöllä oli kuitenkin kulta-ajan Amerikassa kiistämätön asema ihmisten mielipiteiden

muokkaaajana. Monet amerikkalaisista tiedemiehistä ja kirjailijoista ovat olleet tavalla tai toisella tekemisissä lehdistötyön kanssa, heistä mainittakoon tässä vaikkapa newtonilaisen filosofian amerikkalainen voimahahmo, Benjamin Franklin . Lehdistön kautta massat imivät amerikkalaisen unelman elementit tajuntaansa. Kulta-ajalla kenen tahansa poika saattoi tulla nimekkääksi, kansainvälisestikin arvostetuksi tutkijaksi miltei millä tahansa tieteen alueella, mitä seikkaa alettiin enenevässä määrin myös arvostaa.

Olemme edellä tarkastelleet amerikkalaisen filosofian kultaajan edellytteitä kulta-ajan päättymiseen saakka -ja osin myöskin kulta-aikaa seuranneita vuosikymmeniäkin. Tähän on olemassa perustellut syyt. 1920 -luku heijastui keskivertoamerikkalaisenkin elämään teknologian tunkeutumisena koteihin erilaisten kodinkoneiden muodossa. Vaikka kyseisellä kymmenluvulla esiintyikin erilaisia yhteiskunnallisia epäkohtia, niin kaksikymmenluvun yleisilme oli kuitenkin positiivisempi kuin sitä seuranneen kolmekymmenluvun puutteen ja laman aika. Vuodesta 1880 vuoteen 1930 voidaan amerikkalaisten elintason sanoa nousseen tasaisesti, koska kyseinen ajanjakso oli rakentamisen ja taloudellis-teollisen nousun aikaa. Kyseinen kehitys mahdollisti tavallaan filosofian kulta-ajan erilaisine muotoineen.

Vaikka filosofia ei sinänsä versokaan automaattisesti jokaisen taloudellis-teknisen nousukauden myötä -tai kukoista jokaisen mahdollisen maahanmuuttoaallon seurausvaikutuksena, niin ko.-ilmiöt ovat kuitenkin merkittävä edellyte filosofisen pohdiskelun ja teorianmuodostuksen kehittymiselle. Se, mitä tapahtui taiteen, tieteen ja filosofian piirissä kulta-ajalla, selittyy aivan yhtä suuressä määrin siitä vallinneesta vastavuoroisesta vaikuttamisesta, jota vanhan mantereen ja uuden mantereen välillä tapahtui ko.-aikana.

Tiettyjen filosofisten traditioiden vastavuoroinen vaikutus toisiinsa on ehkä sittenkin merkittävämpi tekijä uusien tuulahdusten synnylle kuin pelkät aineelliset edellytykset parhaimmillaankin voivat olla. Mikäli pelkkä aineellinen elintaso ja korkea koulutustaso niin ikään olisivat se syy, joka tuottaa omaperäistä ajattelua, niin tulisi meidän 1980 - lukumme edellytteiden samoin tuottaa omaperäisyyttä monin verroin kulta-aikaa enemmän. Millonkaan aiemmin ihmiskunnan historiassa ei ole ollut tällaista määrää harjaantuneita aivoja ja tällaisia suotuisia aineellisia edellytteitä kuin esimerkiksi Yhdysvallat kykenee tarjoamaan tiedemiehilleen ja tiedenaisilleen. Pelkästään korkeamman asteen oppilaistoksia Yhdysvalloissa on yli 3000 -kappaletta, joissa opiskelijoiden määrä on noin 12 000 000. Erilaisia uskontokuntia, joiden välisen kilpailun tiedetään tuottavan hedelmällisiä tuloksia, on Yhdysvalloissa pitkälle kolmattasataa kappaletta (OTAVA, 20, p.8060, p.8036, 1981).

Ennen kulta-ajan päättymistä Yhdysvallat ryhtyi rajoittamaan siirtolaisten määrää säätämällä ' *Immigration Act* ' in, jossa eri maita varten asetettiin tietyt maahanmuuttokiintiöt. Sittemmin, vuonna 1976 ' *Immigration Act* ' korvattiin ns. preferenssikäytännöllä, jonka mukaan jo Yhdysvalloissa asuvien kansalaisten sukulaisilla -tai huomattavan lahjakkailla ja ammattitaitoisilla henkilöillä tai lahjakkailla pakolaisilla onetusija muihin maahan pyrkijöihin nähden. Kyseinen preferenssikäytäntö voitaisiin tulkita eräänlaiseksi aivojen maahantuonnin laillistavaksi ja siunaavaksi legitimoinniksi (OTAVA, 20, p.8037, 1981)

Yhdysvaltain siirtolaispolitiikassa tapahtui siis kulta-ajan loppupuolella kallistumista tietynkaltaiseen hyödyn Se, mitä alettiin pitää arvokkaana tiedollisella lähinnä luonnontieteellis- teknologinen osaaminen ja osaamisen hyödynnettävyys. Lokakuun suuri vallankumousnähtiin uhkana, jota kasvavat siirtolaisvirrat saattoivat ulottaa vanhalta mantereelta myöskin uudelle mantereelle. Toisaalta Yhdysvallat halusi rajoittaa aasialaisperäisten siirtolaisten maahanmuuttoa ' *Immigration Act* ' illa niin ikään. Bolsevismin pelko juontui todennäköisesti Yhdysvalloissa vaikuttaneista ammattiyhdistysliikkeistä, joista jotkut olivat lähes puhtaasti marxilaisia ja jotka järjestivät tuon tuostakin lakkoja tehtaissa ja muilla työmailla. Ammattiyhdistysten ja poliittisten puolueiden, jotka olivat marxilaisesti orientoituneita, pelättiin saavan rohkaisua Venäjän esimerkistä.

Luonnontieteellis-teknologinen asiantuntemus oli kuitenkin toivottua, koska korkeasti palkatut tutkijat ja opettajat -sekä käytännön sovellusten kehittelijät ja suunnittelijat eivät useimmiten aiheuttaneet yhteiskunnallista uhkaa. Filosofioista tuettiin realistisia, luonnontieteellisesti orientoituneita suuntauksia, joita käsittelemme seuraavassa kappaleessa. Hegeliläiset ja transkendenttaaliset suuntaukset eivät nekään muodostaneet varsinaista sisäistä, poliittista uhkaa, joten niidenkin harrastamista ei katsottu kovinkaan karsaasti.

Marxismi ei siis ylipäätään saanut suurtakaan jalansijaa yliopisto-opetuksellisessa mielessä uudella mantereella. Marxisin todellisuuskäsitystä pidettiin karkeana ja dialektista metodia epätieteellisenä. Marxisin käsityksiä arvojen ja normien muodostumisesta pidettiin kankeina ja epämoraalisina niin ikään.

---

## 1.6.2. Muita 1880-1940 -lukuilla syntyneitä kehitystrendejä

---

### 1.6.2.1. Frankfurtin koulukunta

Saksassa sijaitsevassa Frankfurtin instituutissa harrastettiin vv.1936-1939 sosiaalitutkimusta, joka kriittisesti marxilaisuuteen suhtautuen ja marxilaisuutta uudelleen tulkiten pyrki kehittämään vaihtoehtoista sosiaalitutkimuksen teoriaa ja käytäntöä. Myöhempi aika on leimannut Frankfurtin koulukunnan tutkimuksellisen suuntautumisen marxilaissävyyiseksi. Myöhemmin Yhdysvalloissakin vaikuttaneista Frankfurtin koulukunnan kasvateista tunnetuimpia lienevät Eric Fromm, yhteiskunnallisesti suuntautunut psykoanalyytikko ja Herbert Marcuse , sovietologi ja psykoanalyttis- yhteiskunnallisesti orientoitunut marxilaisuuden tulkitsija. Fromm on yrittänyt mm. koota sosiaalisesti relevantit sielulliset jatkuvuudet ja ideologiat yhteen paljastamalla ne juuret, jotka niiden kulkua ohjaavat , kuten esimerkiksi talouselämän liikuntojen selittäminen libidonaalisien yllyke-tekijäin ohjaamaksi, osoittaa. Marcuse taas on tulkinnut neuvostossosialismia niin, että siinä tuotannontekijäin välisiä konflikteja ja ko.- tuotannontekijäin repressiivisiä organisaatiomuodostumia pidetään liian keskeisinä sosialismin rakentamistyössä. Marxilainen teoria ei saata Marcusen mukaan olla muuta kuin käytännön praxista ja rakennustyötä ohjaava työseloste tai suunnitelma, ei teoria sanan ankarassa mielessä (HIST. WÖRTERBUCH, 5, pp.778-779, 1980).

Marcusen sosiaalifilosofian katsotaan nojaavan suurella määrällä Hegelin filosofiaan jaolevan psykoanalyttisesti orientoitunutta aivan yhtä suurella määrällä kuin marxilaistakin. Tämä johtunee siitä, että Marcuse katsoo ilmirakenteissa tapahtuvien yhteiskunnallisten muutosten olevan riittämättömiä tapahtumisten syiden määräämisessä -tai joihinkin päämääriin pyrkimisten todellisia motiiveja kartoitettaessa. Tässä kohden Marcuse käyttää psykoanalyttisiä käsitteitä ja katsoo niiden kohdentuvan todellisiin yhteiskunnallisten tapahtumien syihin paljon tarkemmin kuin on laita

esimerkiksi pelkkien talouselämän ilmirakenteen liikelakien kuvausten kohdalla. Juuri mainittu psykoanalyttinen painotus antaa Marcusen kirjoituksille suuremman painoarvon positiivisessa mielessä, koska psykoanalyysistä ja sen mentaalihygienisistä sovelluksista kehkeytyi erottamaton osa amerikkalaista elämänmuotoa, josta syystä Marcusen vasemmistolaisuus oli helpommin nieltävissä myöskin amerikkalaisessa yliopistoyhteisössä. 1960-1970 -lukujen vaihteen tienoilla Marcusesta tuli kuitenkin uuden kampusten vasemmiston sankari, innokkaimpana oppilaanaan Angela Davis, joka sittemmin nimitettiin Californian yliopiston filosofian professoriksi. Marcusen yliopistouraa on varjostanut koko ajan jatkuva painostus, sillä yleistä hyväksyntää hän ei ole saavuttanut, huolimatta kaikista ansioistaan.

---

### 1.6.2.2 Fenomenologia

Fenomenologian isänä pidetään Edmund Husserlia, joka opetti ja kirjoitti Saksassa mm. Hallessa, Göttingenissä ja Freiburgissa, jossa viimeksimainitussa kaupungissa hän vietti elämänsä loppuvuodet. Husserlin '*Phenomenology*', joka C.V. Solomonin kääntämänä painettiin vuonna 1927 'Encyclopaedia Britannica, Vol.XVII, pp.699-702' een, vaikutti todennäköisesti tätä kautta myöskin uuden mantereen filosofiaan. Husserlin '*Ideas*' painettiin New Yorkissa vuonna 1931, kääntäjänään W.R. Boyce Gibson, joten amerikkalaisella yleisöllä lienee ollut sormituntumaa Husserlin fenomenologiaan heti kulta- ajan päättymisen jälkeen. Pragmatismien isänä tunnetun Charles Sanders Peircen tiedetään käyttäneen termiä 'phenomenology' jo vuonna 1902. Peirce tarkoitti ko.-termillä sitä, että minkä tahansa observoitavana olevan kohteen kuvauksen yhteydessä on huomioitava kaikki se, mikä edeltää 'mieltä' ts. sitä käsitystä, joka kattaa tarkasti kuvattavan kohteen merkitykselliset sisältötytymät. Mieltä edeltäviä ovat mm. olemassaolevat perseptiot todellisuudeksi käsitetyistä, illusoriset perseptiot koskien todellisuutta, kuvitelmat ja unet. Peircen mukaan on mahdollista kehittää kategoriosto, johon sisältyy kaikki se, joka kuvattavan merkitysmääriytymiseen liittyen sanan laajimmassa mielessä on olemassaolevaista ja olemassaolevaiseen kuuluvaa (ENCY, 6, p.135;ENCY, 4, p.97, 1967).

Vaikka Peirce olikin loogikko, on hänen pyrkimyksensä mainitunlaiseen kategorioiden joukon muodostamiseen selvä: tulisi huomioida se, mikä tavanomaisessa tutkimuksellisessa asetelmassa asetetaan merkityksettömään asemaan - tai jätetään huomiotta, tai vähäarvoiseen asemaan, kuten esimerkiksi illuusiot, unet, ja kuvitelmat - mitä tulee tietämään tulemiseen. Korostamme liikaa tämänhetkisen selektioimisemme tavan validiutta -ja jätämme täten huomioimatta ne heikot vaikutukset, joita tietämisessämme esiintyy.

Husserlin metodin mukaisesti tulee kokemuksiä ja havaintoja tulkita ilman, että niitä pyrittäisiin jakamaan tai reduceimaan alkutekijöihinsä kiinnittämättä huomiota kokemusten ja havaintojen eksistentiaaliseen statukseen. Ko. -status tarkoittaa sitä, että me olemme asettaneet kokemussisällöille arvopainotteisuutta niin, että pidämme joitakin kokemuksia tai havaintoja muita keskeisempinä ja joitakin ehkä tyystin merkityksettöminä. Tämä estää meitä näkemästä niitä kaikkia mahdollisia yhteyksiä, joitakokemuksellisella seikalla on muihin seikkoihin, koska me estyneinä emme näe muuta yhdenlaatuisen ilmiöpinnan yhdenlaisine suhteissa olemisen tapoineen. Kokemuksen tai ilmiön kunkinhetkinen arvopainotteisuus ei siis saata selittää kokemusta tai ilmiötä niin kuin se olisi vapaasti tarkastellen nähtynä.

Kyseinen arvopainotteisuus ei siis saisi alistaa muita, mahdollisesti tulevaisuudessa koettaviksi tulevia kokemuksia -tai jo koettuja kokemuksia niin, että ne pyrkisivät ennalta selittymään tai selittyisivät ko.-arvopainotteisuudesta käsin. Neutralisoimalla arvopainotteiset implikaatiot-ja implikoiduksi tulemiset, voidaan tavoittaa ehkä muuten tavoittamattomissa olevia ilmiöitä, joiden suhteen ollaan sokeita annetun havainnon tietynlaisessa merkityssuhteessa olemisen predeterminisoivan vaikutuksen vuoksi. Kokemuksilla ja ilmiöillä on Husserlin mukaan aina jokin hyväksytyt ilmirakenne, jonka suhteen vallitsee samoin jokin hyväksytyt laaduttamisen tapa.

Tällaisesta predereminisoivuudesta tulisi kuitenkin päästä eroon tiedostamalla, että koettu ja kokija muodostavat kontinuumin, joka on luonteeltaan vaihtoehtoistavasti poissulkeistava. Ihmisen tulisi keskittyä siihen, millä erityisellä tavoin hän on selektiivinen muovatessaan todeksi hyväksymäänsä tajunnansisällöiksi, sillä havaitessaan toimivansa 'väärin vaihtoehtojen kieltämisen' menetelmällä, tiedostamattaan, voi ihminen ehkä muuttaa asennettaan hyväksyvämmäksi ja produsoida näin tiedostamatonta koettavaksi, nähtäväksi -ja tajuttavaksi. Kyse on täsmälleen samankaltaisista heikkojen vaikutusten suhteen herkistymisestä, josta Peirce loogikkona puhuu.

---

### 1.6.2.3. Eksistentialismi

Eksistentialismi on individuaalisten merkitsemisten teoria, koska se asettaa jokaisen ihmisen kysymään olemassaolonsa mielekkyyttä. Eksistentialismin voidaan nähdä olevan teoria, joka soveltuu ihmiselle, joka katsoo maailman joutuneen sekaannuksen valtaan ja olevan vailla mieltä -tai olevan vailla selittävyttä, mitä tulee yksittäisen individuaalin olemassaolemisen tarkoitukseen. Eksistentialismin suurin hahmo lienee Sören Kierkegaard, tanskalainen teologi. Kierkegaard koetti filosofiallaan häivyttää ja mitätöidä Hegelin kehittelemän maailmanselitysmallin -ja yleensäkin osoittaa kaikki suuret systeemienrakentajat lähinnä taviksi. Kierkegaardin tarkoituksena oli filosofiallaan korostaa yksittäisen individuaalin merkittävyyttä hänen kysyessään oman olemassaolemisensa järjellisyttä ja mieltä (Van Cleve Morris, 1966).

Kierkegaardin merkitys nähtiin kuitenkin yleisesti varsin vähäiseksi aikana, jolloin suurten systeemien luominen ulkoista maailmaa kuvaamaan oli keskeisempää ja objektiivisen, tieteellisen tietämyksen merkitys nähtiin varsin tärkeäksi. Tiedehän tuotti tietämystä ja rationalisoi inhimillistä kokemusta eksternaaliseksi koetusta maailmasta. 1800-luvulla, jolloin systeemien oletettiin olevan todellinen avain toteen tietämykseen ja kokemuksellisuuden selittämiseen, ei yksilöllisyyttä pyrittykään keskeisenä, vaan sen merkitystä pyrittiin pikemminkin minimoimaan, koska sen katsottiin sisältävän liiallisia epävarmuustekijöitä (Van Cleve Morris, 1966).

1900-luvulla suurten systeemien heikkoudet alkoivat kuitenkin näyttäytyä, koska niiden huomattiin olevan paikka paikoin kykenemättömiä selittämään uusia, tutkimuksellisia löydöksiä. Systeemit näyttivät irvokkailta korttitaloilta, jotka eivät kestäneet uuden todellisuuden ilmastoja. Eksistentialismista kiinnostuivat sellaiset henkilöt, kuten Martin Heidegger, Karl Jaspers -sekä Jean-Paul Sartre ynnä Albert Camus, joista kaksiviimeksimainittua tulivat suuren yleisön silmissä tunnetuiksi kirjailijoina (Van Cleve Morris, 1966).

Yhdysvalloissa eksistentialismi on liitetty milloin Pariisilaisten, parrakkaiden vasemmistolaisten nihilismiin, johon liittyi voimakasta merkitysten kieltämistä, milloin *beatnikkeihin*, joiden ajattelua katsotaan leimanneen negativismi yhteiskuntaan nähden ja jotka uloisella olemuksellaan, maleksiessaan Greenwich Villagen ja North Beachin kahviloissa, osoittivat tympäytyneisyyttä kaikkea kohtaan. Nämä amerikkalaisen lehdistön tulkinnat ovat vääriä ja kohteistukset osoittavat vääriin maaleihin (Van Cleve Morris, 1966).

Kuitenkin eksistentialismin perusväittämän mukaan on todella olemassa reaallinen mahdollisuus, että me elämme merkityksettömässä maailmassa, jossa ihmiselämien kulku on yhdentekevää -suuntautuipa se sitten niin tai näin. Kaikki kulttuurin saavutukset, joita ihmiset ovat luoneet, eivät todellakaan saata omata mitään arvoa, koska maailman itsensä kannalta niiden olemassaolo -tai olemattomuus, on samantekevää. Amerikkalainen, lehtiä lukeva yleisö ei jaksakaan millään ymmärtää sitä, että asiain tila olisi se, että maailmankaikkeus ei olisikaan ihmisen puolella -tai ylipäätään kenenkään puolella. Huikeatkin inhimilliset saavutukset olisivat tällöin lähinnä naurettavia ja ihmisten naiivi usko korkeimpaan suurinta harhaluuloa, mikäli usko rakentuisi sille olettamukselle, että jumala olisi kiinnostunut ihmisistä yksilöinä -tai ihmisten saavutuksista ylipäätään (Van Cleve Morris. 1966).

Eksistentialismi on enemmän kiinnostunut erityisyyksistä kuin yleisyyksistä, joista voidaan sanoa, että ne kuuluvat yhteen ja ainoaan. Koska eksistentialismi keskittyy subjektiiviseen, sen käyttämät kuvausvälineet ovat metaforat, allegoriat ja symbolit. Eksistentialismi lähestyy ihmistä sinuna ja minuna, persoonina ja olemassaolevina, yksilöllisinä olentoina -kaikessa ainutkertaisuudessaamme (Van Cleve Morris, 1966).

Eksistentialismi ulottikin vaikutuksensa amerikkalaiseen, akateemiseen keskusteluun ja ajatteluun vasta Jean-paul Sartren kirjojen ja filosofisten tutkielmien kautta. 1940-luvun lopulla amerikkalaisista filsofeista eksistentialistisia teemoja käsittelivät mm. Paul Tillich (1952); Ralph Harper (1948) -ja *Marjorie Greene* (1948) -sekä myöhemmin monet muutkin.

Se, mikä tekee eksistentialismista niin vaikeasti lähestyttävän, mikäli sitä pyritään tarkastelemaan loogisesti ja eksternalisoiden, on itsessään siinä, mitä eksistentialismi pyrii kuvaamaan. Toisaalta eksistentialismi ei ole mikään yhtenäinen oppirakennelma, koska ko.-filosofit ovat lähestyneet selittämäänsä niin monin eri keinoin. Kierkegaard käyttää ajattelunsa pohjana internaalisia eroavaisuuksia, inkonsistensseja ja kontradiktioita. Martin Heidegger tulkitsee elämän tarkoitusta analysoimalla sitä, mitä on kuolema. Karl Jaspers sanoo ihmisen yltävän itse-toteutumiseen ainoastaan hahmottamalla itse luomansa maailman omimman rakenteen. Sartren mukaan ihminen saattaa saavuttaa vapauden kieltämällä jumalan olemassaolon, kun taas Kierkegaard pitää vapautumisen edellytyksenä jumalan olemassaolon tunnustamista. Kyseiset sisäiset kontradiktiot ja paradoksit muodostavatkin dilemman, jota ei saateta ratkaista perinteisellä tieteellisen todistamisen välineillä (George F. Kneller, 1958).

Toinen dilemma tulee esiin juuri silloin, kun yritetään käsitellä eksistentialismia objektiivisesti tai analyttisesti, koska subjektia ei voida lähestyä ulkoapäin. Kierkegaardin uskonnollisen ajattelun rationaalisuus ei pidä yhtä tieteen metodiikkaa ja tiedonkäsittelyä ja järjestämistä ohjaavan rationaalisuuden kanssa. Tiedettä taas ei saateta ymmärtää esimerkiksi käyttämällä samankaltaista käsitteiden analyysiä kuin teologit käyttävät. Sekä uskonnollisen ajattelun -että myöskin tieteellisen ajattelun kontekstit eroavat toisistaan huomattavasti, eikä voida väittää, etteivätkö kummassakin kontekstissa esitetyt väittämät ja todistukset olisi oikeita omissa konteksteissaan ja omilla ehdoillaan (George F. Kneller, 1958).

Kolmas dilemma juontuu eksistentialismille ominaisesta introversiiivisestä tutkimuksellisesta otteesta. Esimerkiksi käsitettä 'vapaus' tulkitaan niin, että sen synty on yksilötasoinen, eikä julkisuuteen tai sosiaalisiin konteksteihin liittyvää ja niistä selittyvää. Toisaalta eksistentialistit eivät ole yhteneväisiä määrittäessään niitä peruselementtejä, joilla 'vapaus'-käsite tulee määritellyksi. Myöskin tässä yhteydessä voidaan todeta, että eksternalisoimalla ei voida kuvata sentapaista internaalista hahmottamista ja todistamista, jota eksistentialistit käyttävät (George F. Kneller, 1958).

Neljäs dilemma juontuu siitä, kun yritetään kartoittaa sitä kulttuurillista miljöötä, jossa eksistentialismin tapainen ajattelu parhaiten kukoistaa ja toimii. Onhan toki havaittavissa, että sosiaalisten kriisien aikana tapahtuu syvempää itsensä tutkistelua kuin kulttuurillisen stabiiliteetin

aikana. Kuinka sellaiset doktriinit, jotka ovat syntyneet persoonallisesti koetun kriisin tuloksena voisivat toimia stabiilissa kulttuurillisessa tilassa elävien ihmisten hyväksi, joilla ei mahdollisesti ole tarvittavia voimavaroja eksistentiaaliseen introspektioon -tai edellytyksiäkään siihen, mikä johtuu tasapainotilan ajattelua predeterminisoivasta vaikutuksesta (George F. Kneller, 1958).

Viides ja viimeinen dilemma johtuu jo mainitusta metodologisesta ts. eksistentiaalisesta ei käytä muille filosofisille systeemeille tyypillistä skematiikkaa, vaikka ne asiat, joihin eksistentiaalisuus keskittyy ja joita se selittää, eivät saata tulla täysin kumotuiksikaan kyseisestä puutteestakaan johtuen. Ovathan eksistentiaalisuuden elämän ja kuoleman teemat lähellä meitä jokaista ja silloin tällöin meillä myöskin on kokemuksia kaiken mielettömyydestä ja tarkoituksettomuudesta. Metodologinen kirjavuus ei toisaalta ole hyväksyttävää mutta toisaalta eksistentiaalisuuden tulkinnat elämästä eivät ole kumottavissakaan, vaikkei eksistentiaalisuus käytäkään jotakin kaikkien traditioiden hyväksymää skematiikkaa (George F. Kneller, 1958).

Em. -laisten dilemموjen kautta on edellä pyritty tavallaan kuvaasitä, mitä eksistentiaalisuus ei ole ja miten sitä ei voi lähestyä.

Kierkegaard otaksui, Kantin lailla, olemassaolon olevan ei-käsite ja ei-ominaisuus - laatuinen seikka. Kierkegaard sanookin teoksessaan ' *Enten/Eller* ' (1843) mm:

*" Se, mitä filosofit sanovat todellisuudesta, on usein yhtä suuren pettymyksen tuottavaa kuin merkki, jonka näet kaupan ikkunassa, jossa lukee: Tällä silitetään vaatteita. Mikäli veit vaatteesi silitettäväksi, koit varmaankin tullesi petetyksi, koska siellä ei myytykään muuta kuin kyseistä merkkiä "*.

Olemassaolon pitäminen käsitteenä tai havaitsemisen objektina johtaisi todennäköisesti samankaltaiseen tulokseen, koska käsite ei kuvaa tavallaan mitään. Olemassaoleminen onkin jotakin, joka on tulemassa, jota ei voida ajallis-paikallistaa millään koordinaatistolla. Tahtomisellaan ihminen muovaa sen tulevaisuuden, johon ihminen voi tulla enenevässä määrin olemassaolevaksi (ENCY, 3, pp.147-148, 1967).

Kaikki ihmiset toiminnot viittaavat valintoihin implisiittisesti. Kriteerit, joiden pohjalta ihminen katsoo voivansa tehdä valintoja eksplisiittisesti, ovat nekin valittuja. Kriteerien valikoitumisella ei voida osoittaa olevan rationaalisia selityksiä. Tästä johtuu se, että ihmisten tekemistä valinnoista ei voida antaa kausaalisuhte-selityksiä (ENCY, 3, p.149, 1967).

Ainoastaan moraalin tai uskonnon alueella ihminen saattaa asettaa ja valita vapaasti kriteerejä, joilla tulkita uskomuksia tosiksi tai valheiksi niin, että voidaan osoittaa vallinneen tiettyä valinnan vapautta. Muutoin ihmiselämässä on vain harvoja hetkiä, jolloin ihminen saattaa saada tietoa siitä, millainen ihmisluonto on. Tällaisia tilanteita, jotka saattavat olla seurausta pyynnöksi koetustakin, ovat mm:

i ) määrittelemättömän ja kohdistumattoman pelon, jonka syytä emme tunne, jonka läsnäolon vaistoamme niin, että pelkäämme sitä, minkä ehkä tulemme seuraavassa hetkessä kohtaamaan

ii ) ahdistuminen, jonka syytä emme kykene määrittelemään mitenkään mutta jota emme kvkene poistamaan

iii ) kuolemissen pelko, jossa emme tiedä, mitä tulemme menettämään -emmekä sitä, mikä meitä mahdollisesti odottaa, vai odottaako ylipäättään mikään.

Kyseisenlaiset pelot ovat sellaisia, jotka liittyvät ylimenovaiheisiin, joita ihminen saattaa kokea.

Määrittelemättömän ja kohdistumattoman pelon Kierkegaard tulkitsi perisyntin läheisyyden kokemiseksi, kun taas Martin Heidegger näki sen aiheutuvan maailmankaikkeuden ontologisen olemisen tavan läheisyytenä. Jean-Paul Sartre taas näki ko. -laisen pelon olevan kokemusta sen tulevaisuuden vaikutuksesta, joka ei vielä mahdollisesti ole saanut selkeää hahmoa mutta joka tulee seuraavassa hetkessä sellaisen saamaan. Ko.-tulevaisuus ei ole vielä tehty, muotoiltu -eikä ihmisellä saata olla käsitystä siitä, mitä sen suhteen olisi tehtävä (ENCY, 3, p.149, 1967).

Tässä edelläesitetystä ilmenee se, miksi emme voi väittää olemista käsitteellä ilmaistavissa olevaksi -tai ominaisuudeksi, joka jollakin objektilla on. Me saatamme kokea tuntemattoman pelkoa, jolla pelolla ei ole eritvistä sisältöä: Mihin tällaisesta pelosta käytetty käsite viittaisi, tulevaisuuteenko, jossa pelkäämämme läsnäoleminen tulee olemassaoloksemme? Sama pätee tahtomiseemme tai tekemiimme valintoihin, joihin olemme joutuneet mutta emme saata koskaan tietää, miten se on tapahtunut tai tapahtuu.

---

#### 1.6.2.4. Rudolf Steinerin hengenfilosofia

Steinerin ajattelussa löydämme joitakin vastauksia eksistentialistien esittämiin kysymyksiin ja keinoja, joilla ihminen saattaa päästä eteenpäin maailman ymmärtämisessä.

Steiner tarkastelee käsitteellistämisen prosessia ja asettaa kysymyksen niin, että meidän tulisi tutkia sitä, mitä me saavutamme sillä, että liitämme annettua tapahtumaa kuvaamaan sen käsitteellisen vastineen, olkoonkin kyseinen vastine vaikka itse konstruoimamme ja tapahtumaan täysin kuulumaton. On ilmeistä, että havaitun tapahtuman osat suhtautuvat toisiinsa tavoin käsitteellistämisen jälkeen kuin ne olivat suhtoisinsa, niin kuin ne koimme, ennen käsitteellistämistä. Havainto ja ajattelu liittyvät sillä tavoin toisiinsa, ettei mikään henkinen toiminta voi kehkeytyä ilman niiden synkronisoitumista. Ihhimillistä toimintaa, mikäli se kokee suuntautua haluamaansa suuntaan, tulee edeltää ajattelun, jossa toiminta- osiot ovat kytkeytyt niin kuin ne sitten toimintana ilmenevät (R.Steiner, 1949).

Ajatteleva henkilö ei voi katsoa samanaikaisesti ajatteluaan prosessina ja niitä kohteita, joihin ajattelu on kiinnittynyt ja joihin ollaan keskittyneitä tietoisesti. Aktiivinen toiminta ja toiminnan tarkastelu eivät voi olla samanaikaisesti tietoisien havainnoinnin kohteina, mikäli itse ollaan - molempiin päämääriin koskien omaa ajattelutoimintaa (R.Steiner, 1949).

Ihminen työstää käsitteitä -ja käsitteitä hieman laajempia ideoitaan, ajattelunsa avulla. Kaikkia käsitteitä ei voida saada havainnoista, koska käsitteet voidaan muotouttaa järjestelmiksi, joissa toiset käsitteet selittävät muita, alempia käsitteitä. Tärkeää tässä on se, että inhimillinen tietoisuus, joka on mahdollista ajattelun suuntautuessa ajattelijaan itseensä, on itsetietoisuutta. Itsetietoisuudesta huolimatta ja ajattelun suuntautumisesta ajattelijaan itseensä huolimatta niin ikään, emme voi ajatella ajattelun olevan jotakin, joka tapahtuu subjektin ja objektin välillä. Ajattelu on ei-subjektiivista ja ei-objektiivista siten, että se on jotakin ajattelijan ja ajatellun yläpuolella olevaa. Ajattelu on elementti, joka sekä johtaa ajattelijan itsensä ulkopuolelle -että liittyy ajattelijan objektien maailmaan. Ajattelu on differentiaalista ja integroivaa, medium, jossa eriytyneet voi yhteytyä ja yhteys eriytyä (R.Steiner, 1949).

Ajattelu on ihmisessä siten, että se on valmis toimimaan ihmisen biologisen kasvun alusta saakka. mikä tarkoittaa sitä, että inhimillinen älykkyys ei synny tyhjästä. Ajattelu on ihmisessä toimintavalmiina -odottaen vain sitä kiinnekohtaa, johon se voi toiminnassaan asettua (R. Steiner, 1949).

Edellämainittu viittaa siihen, että ajattelu ei ole subjektiivista luonteeltaan niin, että jokaisen

individuaalin ajattelu olisi oma itseönsä. Ajattelun käsittelemät maailmansisällöt saattavat kylläkin vaihdella yksilöstä toiseen niin, että kokemuksellisuuksien kirjat ovat eri tavoin sävyttyneet kussakin yksilöllisessä elämänkaaressa.

Ihmisissä todettavissa oleva kehityksellisyys aiheuttaa sen, että ihmiset tulkitsevat eri kehitysvaiheissaan eri tavoin niitä maailmansisältöjä, joita ovat kykeneviä kulloinkin tavoittamaan. Tällöin ajattelutoiminta, joka prosessoii ja jäsentää maailmansisältöjä, joutuu havaintojensa kautta oikaisemaan havaitsemisen tapaansa. Tässä yhteydessä termi "havainto" tarkoittaa sitä, että tullaan ajattelusta, jolla maailmansisältöjä prosessoidaan, tietoisiksi. Tämäntapainen havainto-ei ole sillä tavoin puhdas, ettei se tarvitsisi selittyäkseen mitään muuta, johtuen ajattelun jäsentävästä ja koordinoivasta luonteesta (R. Steiner, 1949).

Se, mitä sanotaan havainnoksi aistimellisessä ja tavanomaisessa mielessä, on Steinerin filosofiassa kahdella tapaa selittyvä ilmiö. Se asema, jossa havaitsija on havaittavaansa nähden, on havaintokuvan matemaattista riippuvuutta. Esimerkkejä tästä ovat mm. havaintoperspektiivi, valon taittuminen tiheydeltään erilaisten massojen yhteisessä rajapinnassa jne. Se rakenne, jollainen aistimillamme, kehollamme ja niiden toiminnan tapaa säätelevällä psyykkisellä rakenteellamme on, laaduttaa mainittua matemaattisessa riippuvuussuhteessa olemisten tulkinnallisia havaintosisältöjä -kehitysasteesta riippuen. Fysikaalisilla, kemiallisilla yms.-tapahtumilla on tietty, suhteellisen vakioinen toimimisen tapansa mutta ihminen tarvitsee niiden havaitsemiseen aistimia, jotka matemaattisiin suhteisiin asettumisten kautta toimien tuottavat maailmansisältöjä tajunnan prosessoitavaksi (R. Steiner, 1949).

Aistimellisesti ihminen saa eräänlaisia havaintokuvia maailmasta, koska aistimellinen informaatio määräytyy siitä, minkälaisin aistintarakentein tieto saadaan. Aistintarakenteet prosessoivat aisti- informaatiota tietyllä tavalla, josta syystä kehitys onkin eräiltä osin sitä, että opitaan tunnistamaan aistintarakenteiden toimimisen tavat- ja tiedostetaan enenevästi niitä seikkoja, joita ei voida ko.- rakenteilla lainkaan aistia. Ihmisen on opittava tiedostamaan se erityinen tulkinnallinen ja subjektiivinen painottuneisuus, jolla hän maailmansisältöjä tulkitsee ja puntaroi, niinkuin ko.- sisällöt hänelle matemaattisten, havaintokuvain muodostuksessa vaikuttavien riippuvuussuhteiden kautta esittäytyvät (R. Steiner, 1949).

Ihminen subjektina on ikäänkuin keskellä havainto -ja ajatuskuviansa virtaa, tulkiten ja puntaroiden sitä niin kuin hänen biologis-psykologinen rakenteensa tiedostettu tila sallii tehtävän ja käsitettävän seikkoja, joita ko. -virrassa esiintyy. Kehityksensä myötä ihmiselle ilmaantuu tiettyä kykyä muuntaa aistiensa sensitiivisyyttä niin, että aiemmin perifeeraalisina nähdystä aistimus-osioista tulee sentraalisia -ja päinvastoin. Ihminen hankkii myöskin joitakin muitakin keinoja, joiden avulla aistimuksia voidaan re-generoida uudelleenlaisiksi aistimussukupolviksi (R. Steiner, 1949).

Aistimelliset vaarinotot, joita havaintokuvien virrassa ajatuskuvia prosessoimalla käsitellään, tulevat ajattelun esineiksi siksi, että ne ajattelun avulla sidotaan toisiin ajattelun esineisiin, jotka minuuteen liitettynä on hankittu aiemmin ja käsite-muodossa siinä säilötyt ovat. Subjekti kokee ko. -virrassa olevansa jotakin, joka omaa pysyvää luonnetta, mikä asiain tila mahdollistuu osin ajattelun toimintojen tietynmuotoisuuden ja jaettavuuden kautta -ja osin subjektin kyvystä tarkastella itseään eri tasoilla ja myöskin ajattelunsa eksternaalisiksi koettuja objekteja niin, että niiden suhde itseen näyttäytyy selkeästi (R. Steiner, 1949).

Aistimellisten vaarinottojen re-generaatiosta johtuen, jossa tapahtumassa ei ole kyse aistimusten summaamisesta niin, että saatu summauma olisi jokin merkityksellinen sisältö, vaan pikemminkin ajatushavaintojen progressiivisen prosessoinnin rinnalla tapahtuvasta havaintokuvain ohjauksesta, sensitivisoinnista ja kohteistuksesta. Havaintokuvien moneus peilautuu ja selittyy ihmisen henkisen esi-rakenteen ja sen olemassaolon mahdollistamain ideainmuodostusten kautta (R. Steiner, 1949).

Ko. -henkinen rakenne edeltää kohtaamista, jossa subjekti saa havaintokuvia objekteista, jotka hän sitten määrittää tietynlaisiksi ajatuskuvia käyttäen. Tässäkin kohden on olemassa edistyneempiä ja vähemmän edistyneitä ajatuskuvauksen tapoja, joiden taso riippuu siitä tasosta, jolla henkinen rakenne on "asettunut" subjektiiin. Kohtaamisen merkitys ja yhteydet maailmantapahtumiseen, niin kuin subjekti ne käsittää, riippuvat siitä, missä määrin subjekti kykenee toisaalta määrittämään itsensä ajatellen -ja toisaalta siitä, missä määrin havaittavat oliot kyetään integroimaan maailmantapahtumiseen niin ikään. Ihminen on aina jossakin määrin rajoitettu subjektina alueeseen, joka havaitaan persoonallisuuden piiriksi mutta toisaalta ihmisessä vaikuttaa toimintoja, jotka tavallaan korkeammalta tasolta ovat määräämässä rajoittuneisuutta subjektina: Ajattelemisen ei nimittäin ole pelkästään yksilöllinen asia, koska se on jaettavissa useiden kesken -mutta toisaalta ajattelu on sikäli yksilöllinen, että se liittyy yksilölliseen kohtaamiseen, tuntemiseen ja ajatteluun, joilla kohtaamista koetaan tulkita (R. Steiner, 1949).

Tässä kohden vallitsee tilanne, jota voidaan kuvata paradoksin avulla: Meissä ihmisissä tulee esille kaikkiallinen ja universaalinen voima, jota emme kuitenkaan voi oppia tuntemaan muualla kuin maailmantapahtumisen periferiassa, itsessämme, joka rajoittaa meidän kykyämme tajuta ko. -voimaa. Tästä syystä meidän ihmisten onkin opittava tuntemaan olemuksemme ulkopuolisia voimia yleisestä maailmanolemuksesta meihin ulottuvan ajattelun kautta, epäsuoralla menetelmällä (R. Steiner, 1949).

Tästä syystä me emme voi saada käsitteitämme ikäänkuin ilmiöiden ulkopuolelta, vaan ilmiöiden sisältä. Pyrkimällä hylkäämään subjekti-objekti-ymmärtämismallin ja näkemällä, että meistä katsoen ehkä irrallisiltakin näyttävät oliot ovat käsittein ilmaistavissa olevissa vuorovaikutussuhteissa jossakin maailmantapahtumisen keskusta-alueen tuntumassa, me voimme saavuttaa oikean hengenasenteen tietämistä koskien (R. Steiner, 1949).

Ajattelulla me liitämme yhteen sen, minkä olemme aistimellisen havaintokuvien erillisiksi kokemisillamme erottaneet. Ajatuskuvien prosessoinnin kautta löydämme yhteyden, intuition kautta käsitämme olevamme oikealla tiellä ja henkisellä rakenteellamme, joka alati katealueeltaan laajenee, me voimme kurkottautua yhä tietoisemmin sekä sisä-että ulkopuolisiin kohtaamisiin.

Olemme todenneet, että ihmisen oleminen maailmassa on luonteeltaan kaksinaista, mitä tulee ihmisen tapaan tajuta maailmansisältöjään ja toisaalta itseään subjektina:

i ) ihminen ei voi yhtäaikaaisesti tarkastella ajatteluaan prosessina sekä ajattelunsa kohteita, vaikka voikin olla itse ajattelunsa kohde ja pitää ajattelunsa kohteina eksternaalisiksi puettuja objekteja

ii ) ajattelu on jotakin, joka on subjektin ja objektin muodostaman suhteen yläpuolella olevaa, jonka vuoksi toisaalta subjekti voi kokea omaavansa pysyvää luonnetta ja toisaalta subjekti voi ajatella objektejaan käsitteiden ja ideoiden muodossa synkronoituna havaintokuvien saamiseen aistimellisesti

iii ) ajattelu ja aistiminen ovat mahdollisia siksi, että on olemassa aistimisen ja ajattelun mahdollistava henkinen rakenne, joka kykenee käyttämään hyväkseen niitä matemaattisia relaatioita, joiden puitteistossa havaintokuvia voidaan saada -ja sitä biologis- psykologista, erityistä rakennetta, jollainen jokaisella subjektilla on ja jollainen mahdollistaa persoonallisen hahmotuksen tavan

iv ) henkinen rakenne on se media, joka yhdistää subjektiivisen, rajoittuneen periferia-ihmisen ajattelun kautta yhdistyvissä ja selittyvissä olevaan sentraaliseen ja sisäisten ominaisuuksiensa ja relaatioidensa kautta integroituvaan sentraaliseen maailmaan, vaarintotta edeltäen

v ) henkinen rakenne ei pohjautu ihmisen biologiseen rakenteeseen, kuten ajatuskuvatkaan eivät pohjautu aistimelliseen dataan sinänsä; henkinen rakenne on se edellytys, joka mahdollistaa sen, että ihminen voi ajattelullaan yhdistää differentioituneeksi kokemansa maailman niin, että maailma voidaan integroida niin kuin se maailman tapahtumisessa on integroitunut

vi ) henkisessä rakenteessa, niinkuin se jokaisessa subjektissa idullaan on ja ko.-iduista progressiivisesti kasvaessaan manifestoituu, on potentiaalisena mahdollisuus sisäiseen, hämäännä ennaltahahmottamiseen, intuitioon -ennenkuin ihmisellä on, tietoisesti konsrtoituina, ilmiöitä vastaavat käsitteet ja ideat, joilla pyritään maailmanolemiseen

vii ) maailmanoleminen ilmenee ihmisille siitä itsestään ihmisiin päin säteilevinä voimina ja vaikutuksina, koska ihmiset ovat perifeeraalisia, dipolaarisia ja subjektiivisia olentoja.

Ylläolevassa koostelmassa on esitetty Steinerin käsityksiä ihmisestä ja maailmasta, niin kuin hän maailman ja ihmisen käsittää olevan. Maailmanoleminen on, päinvastoin kuin eksistentiaalisissa formulassa, ymmärrettävissä oleva asiain tila. Yksikään subjekti ei olesatunnaisuuden tuote, vaan on olemassa tarkasti määriteltävissä olevat syyt jokaiseen olemiseen.

Rudolf Steinerin hengenfilosofia, joka pitkälti nojautuu edelläesitettyihin formaatteihin, korostaa ihmisen tasapainoista henkistä kasvua. Henkisessä opetuksessa kehitetään erikoisia henkisen näkemisen elimiä, joista kukin suorittaa omaa, erityistä tehtäväänsä. Kukin henkinen elin koostuu ominaisuuksista, joiden tasapainoisessa suhteessa keskenään ollessa elin toimii tarkoituksensa mukaisesti. Mikäli elimen jokin ominaisuus-komponentti jätetään kehittymättömyyden tilaan, vähenee koko elimen näkemisen, kokemisen ja tuntemisen kyky niin, että ihminen ei saata nähdä, kuulla ja ymmärtää enää kovinkaan selvästi ( R. Steiner, 1949).

Mainittujen elinten toiminnasta seuraa tietoisena olemisen tila, jossa kyetään erottamaan tavallisten aistien normaali aistimusdata ja kehitetyn henkisen elimen tuottama heikompien vaikutustenjäsenyneeiksi tulo -toisistaan. Opetettaessa käytetään tavallisia aisteja pyrkimällä tekemään niistä sensitiivisempiä -sekä samalla ohjaamaan aistinsisältöjä niin, että henkisten elinten ominaisuus-komponentit kehittyvät tasapainoisesti. Kyse on paljolti siitä, että oppilaita herkistetään huomaamaan, että heillä on jo kyseiset henkiset elimet idullaan (R. Steiner, 1977).

Henkisten elinten käyttö eroaa siinä tavallisten elinten käytöstä, että henkisten elinten käyttäjän tulee olla tietoisempi niistä seurauksista, joita jokainen toimenpide, liittyen henkiseen havaintoon, saattaa tuottaa. Tämä vaatimus johtuu siitä, että henkisen maailman ilmiöiden hallitsija kykenee aiheuttamaan enemmän ja syvällisempiä vaikutuksia kanssaihmiinsä kuin se, joka tavallisin aistimin maailmaansa katselee, kuuntelee ja tuntee ( R.Steiner, 1977)

Steiner korostaa pedagogiikassaan voimakkaasti ajattelun kehittämistä -ja katsoo ajattelun olevan pätevin tutkain henkisen maailman ilmiöihin tutustuttaessa. Ajattelun korottaminen keskeiseen asemaan on Steinerin filosofialle muutoinkin tyypillistä ja leimaa antavaa. Ym.-laisten henkisten elintekin rakentamisessa ajattelun opettaminen on varsin keskeisessä asemassa, koska tunteet, mielteet yms. -voivat olla ajattelun kohteita ja ajattelun kautta jäsennettävissä.

Kukin henkinen orgaani syntyy olemaan tiettyä tarkoitusta varten, liittyen eri tavoin maailmanprosessiin, joka on selittyvyytensä osalta henkinen mutta materiaalisen manifestoitumisensa osalta aineellisena koettavissa olevaa. Mikäli ihminen ei henkisessä kehityksessään seuraa tiettyjä periaatteita, voi hän päätyä tyyten harhaiseen maailmaan, jolla olemassaolon vaikutelmistaan huolimatta ei ole yhteisyyttä todellisen henkisen maailman kanssa.

Tämä johtuu siitä periaatteesta, että jokainen ajatuskudelma, jonka ihminen kutoo, viitoittaa pitkälti hänen polkuaan tulevaisuutta silmällä pitäen. Väärää vaikutelmaa ja tulkintaa seuraavat

toiset väärät tulkinnat, niin kuin oikeita havaintoja ja tulkintoja seuraavat vuorostaan oikeat havainnot ja tulkinnat (R. Steiner, 1977).

Mikään ei saata tulla ajatuksellisen tiedon kohteeksi ennen kun se on ajatukselliseksi kudelmaksiksi kehitelty refleктоivien subjektien sukkessiossa, joissa oppilaista kasvatetaan opettajia, jotka puolestaan kasvattavat omia oppilaitaan. Henkisen tiedon jaettavuus perustuu siihen, että ihminen voi ylittää subjektiivisuuttaan ajattelun kautta ja jakaa sen, mikä on tietävien tietämänä.

Henkiset orgaanit tosin toimivat, vaikka niitä ei olisikaan kehitetty funktionaaliseen täyteyteensä mutta jonkin niistä laiminlyöminen tuottaa "hyviä yhdessä -mutta huonojumuissa" -ihmisiä. Samoin jokin erityinen henkinen orgaani voi olla kehittynyt ilman koulutustakin mutta tällaiset ihmiset ovat poikkeuksia. Koulutus on tärkeää siksi, että ko.-orgaanit luovat sen pohjan tai kokonaisuuden integroituman, joka mahdollistaa reflektion. Vasta tasapainossa toistensa suhteen olevat henkiset orgaanit voivat vastaanottaa maailmanolemisesta säteileviä voimia niiden kaikessa täyteyteessään. Henkiset orgaanit ovat se linkki, jonka kautta differentioitunut voidaan nähdä integroituneena -koskien niin ei-inhimillistä kuin inhimillistäkin.

Ihmisen henkisessä kasvattamisessa korostetaan Steinerin filosofiassa voimakkaasti sitä, että oppilas ei saa yrittää manipuloida sellaista, jonka täyttä merkitystä hän ei ymmärrä - vaikka ko.-manipulaatio olisikin mahdollista. Toisaalta korostetaan sitä, että oppilaiden ei tulisi opettaa muita, mikäli he ovat kesken omassa henkisiin ilmiöihin perehtymisessään. Tiedon väärinkäytön ja väärinymmärtämisen vaaran tietoa ei jaeta niille, jotka eivät tiedä tarpeeksi. Ne, jotka ovat oppineet tarpeellisen, eivät käytä tietojansa väärin. Toisaalta se tieto, jollaista opettajilla ja edistyneimmillä oppilailla on, ei omaisi mitään merkityssisältöä niille, jotka eivät ole käyneet läpi tarpeellista itsekasvatusta ja itsensä kehittymistä, joiden kautta henkiset orgaanit puhkeavat silmuistaan kukkaansa (R. Steiner, 1977).

Oppilaille ei voida luvata mitään varmuutta tiedosta tai henkisten orgaanien kehittymisestä. Koska kyse on oppilaan oman, sisäisen järjestyneisyyden muuttumisesta niin, että oppilaasta muotoutuu toinen ihminen, jolla on toisenlaisia käsityksiä kuin ennen. Edistyminen riippuu oppilaasta itsestään, hänen kärsivällisyydestään, nöyryydestään tiedon edessä ja vilpittömästä halustaan henkisen tiedon hankkimiseen.

Steinerin hengenfilosofia muistuttaa aiemmin käsittelemäämme Bhagavadgitan filosofiaa - erityisesti siinä esitettyä pyrkimystä sattva-laatuiseen tietoon:

*" Toiminnan ja sen lopettamisen tehtävän ja mitä ei pidä tehdä, pelättävän ja mitä ei pidä pelätä, sitomisen ja vapauttamisen, mikä sen tietää, oi Prithan poika, on sattva-laatuinen järki "* (Bhagavadgita, p.120).

Hengenoppilaan kannalta on tärkeämpää kuitenkin kohdata ja voittaa aistimellinen maailmansa tuottamat vääristymät, sitoa käsitteet toisiinsa niin, että hän voi nähdä selkeästi sen, mitä ajattelunsa kautta on tarkastelemassa. Oppilaalle on saatettu opettaa aiemmin aistimellisuutta sillä tavoin korostettuna, että se osaltaan ehkäisee oikean ajattelun muodostumista. Tällaista asiain tilaa voisi kuvata säe:

*" Tämä on himo, tämä on viha, rajas-säikeestä syntyvä se on hyvin suuriruokainen, hyvin paha. Tiedä, että tämä vihollinen on täällä / Niin kuin tuuli peittyi savulla ja peili pölyllä, niinkuin sikiö peittyi kohdulla, samoin peittyi tämä tällä / Tietävän tieto peittyi tällä ainaisella vihollisella, himon muotoisella, oi Kuntin poika, ja vaikeasti tyydytettävällä tulella / Aistien, järjen sanotaan olevan tämän olinsija. Näillä tämä harhauttaa ruumiillistuneen peitettyään tiedon / Siksi pidätä ensin aistisi, oi Bharata-härkä, ja tapa tämä paha tiedon ja tuntemisen tuhoaja / Aisteja he sanova*

*suuriksi, aisteja suurempi on mieli, mutta mieltä suurempi on järki, mutta mikä on järkeä suurempi, on Hän / Kun näin tiedät järkeä suuremman, lujita itseä itsellä, tapa vihollinen, oi Vahvakätinen, himon muotoinen, vaikeasti kohdattava "* (Bhagavadgita, pp.49-50).

Vaikka Steinerin hengentieteessä ei kehoitetaakaan hengenoppilaita askeesiin, niin siinä edellytetään kuitenkin, että oppilaat keskittyvät siihen, mitä opiskelevat tai harjoittavat, erittäin intensiivisesti niin kauan kuin harjoitus kestää -vaikka he muutoin toimisivatkinarkisissa askareissa. Jotakin samankaltaisuutta *Bhagavadgitan* ja steinerilaisen filosofian välillä lienee kuitenkin seuraavassakin säkeessä ilmaistuna ja säettä Steinerin hengentieteen menetelmiin verrattaessa:

*" Jumalien, kahdestisyntyneiden opettajien ja viisaiden palvomista, puhtautta.suoruutta, siveyttä ja ahimsaa sanotaan ruumiin askeesiksi / Puhetta, mikä ei aiheuta vahinkoa, mikä on totta ja miellyttävää, ja harjoittaa myös Vedojen resitaatiota, sanotaan puheen askeesiksi / Mielenrauhaa, lempeyttä, hiljaisuutta, itsehillintää ja olemuksen puhtautta: tätä sanotaan mielen askeesiksi / Tätä ihmisten suurimmalla uskolla harjoittamaa kolminkertaista askeesia, -toivomatta hedelmää yogassa, sanotaan sattva-laatuiseksi "* (Bhagavadgita, pp. 114-115)

*Bhagavadgitassa* varoitetaan toimimasta kunnia, maine tai palvonta pontimena -tai teeskentelemästä muille pyrkivänsä todelliseen yogaan. Samoin kielletään toimimasta sekavin ajatuksin , itsekidutuksen -tai toisten ihmisten tuhoamisen tähden. Samantapaisia periaatteita voidaan todeta suositelluksi myöskin steinerilaisessa hengentieteessä kuin *Bhagavadgitan* sattva- laatuista tietämistä koskettelevissa säkeissä on aistittavissa viitteenomaisina ja kutsuvina.

Teoksessa "*Seitsemän upanisadia* " (1975) löydämme säkeet, jotka esittävät tiivistelmänomaisesti niitä keinoja, joita steinerilaisessa hengentieteessäkin korostetaan pyrittäessä yhteyteen korkeimman kanssa:

*" Kenellä ihmisellä ymmärrys on ajurina ja mieli ohjaksina, hän saavuttaa tien päämäärään, mikä on Visnun korkein sija / Totisesti, aistien takana ovat kohteet, ja kohteiden takana on mieli. Mielen takana on taas järki, ja järjen takana on suuri Atman / Suuren takana on näkymätön, näkymättömän takana on Purusa, Purusan takana ei ole mitään, se on huippu, se on korkein päämäärä / Tämä Atman on kaikissa olioissa piilossa, mutta se ei tule näkyviin. Sen näkevät kuitenkin tarkkanäköiset terävällä ja hienolla älyllä "* (Seitsemän upanisadia, p.42).

Lopuksi esitämme yksinkertaistetun esimerkin siitä, mikä valaisee sitä, miten havaintokuvat liittyvät ja selittyvät ajatuskuvista, käsitteistä -ja sitä, miten käsitteet liittyvät ideoihin. Olettakaamme, että me kykenemme näkemään tietyn havaintokuvien spektrin, tunnistamaan sen aina kun se meille ilmenee. Tämä ei kuitenkaan ole mahdollista ilman eräänlaista käsite-prismaa, jolla toisaalta selitämme havaintokuvien spektriä ja jolla me toisaalta vastaanotamme valkoista, yhdenväriseltä näyttävää valoa, jota tulee jostakin tietystä suunnasta enemmän kuin muista suunnista. Tiedämme, että käyttämämme käsite- prisma on vain linkki, joka liittyy johonkin muuhun ilmiöiden joukkoon. Eräänä hetkenä me intuitiivisesti tiedämme, että me ihmiset prisma- käsitteinemme, elämme eräässä olemisen tasossa, johon olemme siinä määrin adaptoituneet, ettemme tajua siinä olevan mitään vääristynyttä. Intuitiivisesti saamme tietää, että meidän maailmamme on yhteinen rajapinta maailmamme alapuolella olevan -ja myöskin maailmamme yläpuolella olevan maailman kanssa, joista meitä alempi maailma on tiheämpi ja heikommin valoa läpäisevä kuin meidän maailmamme on. Meitä ylempi maailma on taas harvempi ja helpommin valoa läpäisevä kuin oman maailmamme tason elokohä on. Eri tavoin oletuksia tehden ja kokeillen me saamme tietoomme, että käsite-prismoihimme tuleva valo tulee harvemmissä elokohissä niin, että se taittuu elokohien rajapinnoissa aina sen mukaan, kuinka paljon tiheämpi alempi taso on suhteessa ylempään.

Päättelemme edellisestä, että vääristymä on suurempi tiheämmissä kerroksissa suhteessa keveämmän ilmanalan kerrostumiin -ja että vääristymä näin suurenee "alaspäin"mentäessä. Mittauksin ja havainnoin toteamme, että rajapinta -taittumisen lisäksi valo taipuu joissakin kohdin enemmän kuin sen tulisi taipuakaan. Näin me löydämme käsite- linssit, joiden muodon me toteamme olevan joko kuperia -tai koveria. Vaikka olemmekin löytäneet nyt ko.laiset linssit, me voimme vieläkin mitata vääristymää ja valon taipumaa. Tästä me oletamme, että on olemassa jonkinlaisia voimakenttiä, jotka poikkeuttavat valoa samalla tapaa kuin rajapinnat tai linssitkin tekevät. Olemme päätyneet alustavaan hahmotelmaan siitä.millä tavoin käsitteet toimivat ja saavuttaneet idean siitä, mitkä tekijät määrittävät sitä, miten käsitteet asettuvat suhteisiin toistensa kanssa -ja samoin olemme saavuttaneet idean siitä, mitkä tekijät vääristävät käsitteitä niin, että ne "oikeinkin" toimiessaan eivät noudata sitä välittömyyttä ja selkeyttä, jollaisen voimme olettaa vallitsevan käsitteiden olemassaolon mahdollistavassa valo-olennossa. Teemme sitten oletuksen, että täytyy olla olemassa myöskin tila, joka on valo-olennolle vastakkainen ts. on olemassa kerrostumia, jotka eivät läpäise ollenkaan käsitteiden olemassaolon mahdollistamaa valoa -ja että on mahdollisesti olemassa niin voimakkaita, meille tuntemattomia voimakenttiä, joiden vääristävä vaikutus on niin suuri, ettei sen vaikutuspiirissä oleva voi millään tavoin määrittää oikein havaitsemansa heikon ja himmeän valon tulosuuntaa. Kaikkein tärkein havaintomme, jonka käsite- prismoillamme ja linsseillämme teemme, on se, että meidän ei siis ole välttämätöntä pysyttäytyä pelkästään omassa elonkehässämme, vaan me voimme ylittää sitä rajoittavia pintoja epäsuorasti -rakentamalla kauas katsomista varten prisma-kiikareita ja elonkehämme pienimpien osien katselua varten mikroskooppeja. Konstruoimme yhä monimutkaisempia tutkimuslaitteita, kuten lisäämällä kiikareihimme peilijärjestelmiä, joilla voimme vahvistaa valoa ja näin nähdä kaemmaksi ja tarkemmin. Opimme havaitsemaan voimakenttiä havainnoimalla valon taipumista niissä kohdin, joissa ko-taipumiselle ei ole löydettävissä mitään muuta syytä kuin voimakentänomainen vaikuttamisen tapa.

Opimme mittauksin ja havainnoin, että se, mitä me sanomme "valoksi, joka synnyttää käsitteet" -onkin vain kapea-alainen osa värähtelyjen kirjoa, jonka tuntemaan opittuamme ymmärrämme, että elonkehämme ilman värähtelyt, näkyvän ja ajatuksen silmin näkymättömän valon värähtelyt, elonkehämme maaperän ja esineiden johtumis-värähtelyt yms.-ovat kaikki informatiivisia luonteeltaan -vaikka valo soveltuukin ajattelun aineeksi parhaiten. Havaitsemme'että on todellakin olemassa elonkehiä, jotka eivät läpäise tosin valoa tiheydensä vuoksi mutta joista me saamme tietoa, koska niistä tulvii värähtelyä hyvin matalalla taajuudella, jonka aistimelliseen havainnointiin voimme käyttää muita reseptoreita kuin mitä käytämme ajatus-aineen havainnointiin. Olemme päätyneet kosmologiseen malliin tavasta, jolla maailma kokonaisuudessaan toimii:

Kaavio: (Amerikkalainen pragmatismi..., p, 117)

Ylläolevassa kaaviossa kuvataan lähinnä voimakenttien vaikutusta ajatuksen aineena toimivaan valoon. Voimakenttä (1) ja voimakenttä (2) -linjalla kulkeva valoimpulssi taipuu kenttien vaikutuksesta niin, että kentät huomioiden valoimpulssin suunta voidaan määrittää.niinkuin se valo-olennosta lähtiessä oli. Voimakenttä (1) ja voimakenttä (2) - välillä olevan kenttäyhteisvaikutuksen vuoksi valoimpulssin suunta saattaa vaihdella ajoittain niin, että kenttäyhteisvaikutusten tarkka tunteminen on tarpeen, ennenkuin voidaan määrittää valoimpulssin suunta sellaisena kuin se oli valo-olennon tasolla. Huomaamme vähitellen, voimakenttävaikutuksia havainnoidessamme, että kyseiset kentät eivät olekaan mekaanisesti toimivia, vaan eläviä olentoja, joilla on kyky prosessoida valoimpulssi-informaatiota. Ne ovat niitä, joiden tutkimiseen hengentiede on omistautunut.

Rudolf Steinerin filosofia ei sinällään ole vaikuttanut amerikkalaisen filosofian traditioihin, vaikka tiettyä samankaltaisuutta onkin olemassa joidenkin traditioiden kanssa -lähinnä intialaisen filosofian suosiosta amerikkalaisten idealistien ja prosessiteologiien keskuudessa.

## 2.1. Johdanto

Edelläkuvattu eurooppalaissyntyisten ja amerikkalaisten edelleenkehittelmiä filosofisten traditioiden kirjo on eräänlainen johdanto- ja suhteutusjärjestelmä, joiden kautta saatamme ymmärtää pragmatismia tapaa kuvata ymmärtämistä ja todellisuutta. Skemaattisesti voidaan tehdä seuraavankaltainen tiivistelmä:

- a) pragmatismi hylkää subjekti-objekti ymmärtämismallin, kun taas useimmat perinteisistä eurooppalaisista filosofian traditioista kannattavat sellaista ymmärtämistä selittävää mallia, jossa subjekti on se, joka ymmärtää -ja objekti se, josta jotakin ymmärretään
- b. pragmatismi ei kiinnitä objekteihin kvaliteetteja niin, että ne olisivat luontaisesti objektiin kuuluvia, mikäli asia haluttaisiin ilmaista niin, että ilmiöt ovat ymmärrettävissä vain ymmärtämisen objekteina
- c. pragmatismi ei näe maailmaa yksinkertaisista syy-seuraus-kausalityyppisistä koostuvana sumautumana, jossa ihmisellä olisi tietty kyky ymmärtää kausalityyppisiä ja kyky manipuloida kausalityyppisten vuota, vaan pragmatismi näkee ihmisen olevan erottamaton osa tapahtumista, ollen tapahtumisen ymmärtävänä osasena, jossa tapahtumisessa syy-seuraus-sukessiot asettuvat inhimillisen ymmärtämisen ja manipuloinnin kautta funktionaaliseksi kokonaisuudeksi, jossa kokeva subjekti toimii jäsentävän ja järjestävän tapahtumisen agentin lailla -kulloistenkin tarkoitteidensa mukaisesti, jotka määräävät sen, mitä ymmärtämisen komponentteja asettuu kulloiseenkin ymmärtävään, funktionaaliseen kokonaisuuteen
- d. pragmatismi kannattaa ns. erityisyyksistä integroituvaa pluralismia, joka termi sisältää instrumentalistisen käsitteiden käytön ja toimimisen tavan tulkinnan ja funktionalistisen ymmärtämisen ja toimimisen mallin niin ikään -sekä myöskin persoonallisen intentionaalisuuden, joka ohjaa sekä instrumentalistista käsitteiden käyttöä -että myöskin käsitteiden funktionalistista selittymisen ja selittyväksi tulemisen tapaa; instrumentalismi viittaa siihen, että käsitteiden keskeisimpiä ominaisuuksia ovat sekä käytettävyys -että soveltuvuus kulloiseenkin toimintaan: funktionalismi viittaa siihen, että käyttökelpoisiksi todetut ja soveluvat käsitteet asettuvat sellaiseen yhteyteen keskenään, että syntyvä kokonaisuus, joka personifioituu intentionaalisessa, ymmärtävässä jäsentäjä-agentissa, selittää kokonaisuutena parhaiten sekä itseään -että osiaan
- e. pragmatismi kannattaa käsitystä käsitteiden itsekontrolloituvuudesta ja käsitteiden itsensäätävyydestä niin, että ne soveltuvat parhaiten toimimaan niissä funktionaalisisissa yhtymissä, joissa niitä käytetään; kyseinen käsitteiden itsekontrolloitumisen kyky liittyy käsitteen laajuuteen tai "paikallisuuteen" siinä mielessä, että jokin käsite saattaa olla toimiva vain jossakin tiettyssä funktionaalisisessa käsite-toiminta-intentionaalisuus-kontekstissa, kun taas korkean itsensäätökyvyn omaavat käsitteet ovat monifunktionaalisia -ja liittävät näin ollen eri funktionaalisia kokonaisuuksia toisiinsa.

Esimerkiksi newtonilaisen maailmankuvan mukainen malli korostaa sellaista selittymisen ja ymmärtämisen tapaa, jossa syyt ja niiden seuraukset ovat tärkeimmät tieteellisen päättelyn lähteitä ja tieteellisen toiminnan edelleen kehittelyn ohjenuoria. Newtonilaisessa ymmärtämisen maailmassa ymmärrettävät asiat ovat ikäänkuin jonkinlaisia mekaanisia kohteita, joissa vallitsee yhden periaatteen idea. Erityisyyksistä integroituvaa pluralismia taas on vaihtoehtona niille dualistisille tai monistisille todellisuudentulkinnolle, joiden lopputuloksena on jäykkä käsitteellinen monistisen selittymisen ykseys -poissulkeistavassa ja negatiivisessa mielessä. Pragmatismi kytkee mainitun käsitteensä "erityisyyksistä integroituvaa pluralismia" myöskin inhimillisen tiedollisen kehittymisen kontekstiin siten, että ihminen havaitsee ensin vain erityisyyksiä, jotka hän oppii vähitellen integroimaan suuremmiksi funktionaalisisiksi yksiköiksi, jotka yksiköt sitten vähitellen erilaistuvat

omiksi itseöikseen ja selite-yhteyksikseen niin, että kaikkien yksiköiden muodostama kokonaisuus on pluralistinen; tässä voitaisiin käyttää esimerkkinä vaikkapa erityistieteistä muodostuvaa, pluralistista kokonaisuutta, jota sanotaan yhteisellä nimellä "tiede". Käsitteiden itsekontroloituvuuden idea pragmatismissa taas on vastakohtana käsiteatomismille, jota joissakin filosofisissa traditioissa on viljelty. Käsiteatomismi tulkitsee esimerkiksi logiikkaa "totuutena itsenään" ja luonnonlakeja "ei muuta kuin tämä" -periaatteella selittyviksi -tai tieteellisten teoriain pätevyyttä niiden sisäisen, loogisen koherenttisuuden perusteella vs. epäkoherenttisuus -riippumatta käyttöjen tai käytön tavasta.

Se, millä tavoin pragmatismi teoriamuodostumana muistuttaa toisia teorioita, ei selviä rinnakkaisasettelulla tai vastakkaisasettelulla, joissa kummassakin kohta kohdalta kumottaisiin vaihtoehtoisten tai vahvistettaisiin samankaltaisten teorian argumentteja - taikka todistettaisiin identtiys-eriävyys em. -laisten vahvistamisten ja kumousten negaatiolla, jossa vaihtoehtoisuuksia pyrittäisiin todistamaan päteviksi ja pragmatismia - sekä sitä muistuttavia teorioita epäpäteviksi. Pragmatismi itse ei käytä yllämainitunkaltaista menettelyä, koska vastakohtaisuudet eivät niinkään johdu "tarkoittamisten erilaisuuksista" vaan pikemminkin "erilaisuuksien tarkoittamisesta".

Pragmatisti kysyy aina: "Mitä tarkoitusta varten menettelet tällä tavoin?" -ja haluaa korostaa tällä kysymyksellään intention määräävää osuutta ymmärtämisessä ja metodin alisteista osuutta niin ikään.

Tarkoittamisten erilaisuus l. metodien eroavaisuus sinällään ei tuo mitään uutta ymmärtämiseen, kun taas erilaisuuksien tarkoittamisten idea sisältää sen, että olisi keskityttävä siihen, mihin ja millaiseen todellisuuteen ollaan suhteessa. Millaisia tarkoittamisten suhteita kulloinkin vallitseeerilaisine tarkoittamisten sisältöineen ja sisältöpainotteineen, on paljon tärkeämpää kuin se, millä tavalla kaikki tarkoittamiset teknisesti muistuttavat toisiaan. Kyse on siitä, että toisinaan olisi parempi tarkastella jotakin prosessia, jota pyritään ymmärtämään, intentionaalisenä ja intentionaalisesti -ja toisinaan taas rakenteita, joita prosesseissa on. Olisi kyettävä erottamaan se, milloin prosessi on tärkeämpi kuin prosessin rakenne ja prosesseja yhdistävät rakenteelliset samuudet. Erilaisuuksien tarkoittaminen on ehkä parempi tapa verrata keskenään erilaisia traditioita. Tämä sama idea pätee yksinkertaisemmissakin tapauksissa kuin on kyse filosofian traditioiden kohdalla. Esimerkiksi: On hyvin mielenkiintoista tietää ja hyvä olla selvillä siitä, millä erilaisilla keinoilla sähkövirtaa siirretään tuottajalta kuluttajille, mutta tällainen ymmärtäminen on luonteeltaan lähinnä instrumentaalista. Keskeisempää ymmärtämisen kannalta on tietää, mitä tarkoitusta varten sähköä yleensä käytetään ja mihin tarkoituksiin sitä missäkin pyritään käyttämään -ja mitkä seikat synnyttävät tarpeen ostaa sähkövoimaa tuottajilta yhä enemmän ja enemmän. koska mainitut seikat kytkeytyvät intentionaalisuuteen, joka selittää sitä, miksi instrumentaalista ymmärtämisen tapaa on aika-ajoin lisättävä ja kiihdytettävä, riippuen intentionaalisista suuntautumuksista.

Filosofisten traditioiden väliset erot syntyvät siitä, että ne ovat erilaisuuksien tarkoittamista, josta seikasta sitten versovat instrumentaaliset tarkoittamisten erilaisuudet. Pragmatismi on enimmältään keskittynyt tarkoittamisen ongelmaan ja liittää tarkasteluunsa merkityksen määräytymisen ongelman liittäen subjektin funktionaalisen seliteyhteyden intentionaaliseksi ja ymmärtäväksi osaseksi, joka "ymmärtää" vain kytkeyksissä olojensa kautta, ei irrallisena itseönään.

---

## 2.2. Pragmatismien suhde realismiin ja naturalismiin

---

## 2.2.1. Uusi realismi

Vuosien 1880-1940 -välistä ajanjaksoa on sanottu "amerikkalaisen filosofian kulta-ajaksi" (golden age), koska juuri tuona ajanjaksona amerikkalaisen filosofian kenttään ilmaantui useitakin omaperäisiä ajattelijoita. Tässä yhteydessä on usein mainittu erityisesti pragmatistit Charles Sanders Peirce , William James , John Dewey ja George Santayana . Idealisteista taas on mainittu Josiah Royce , jonka William James tunsikin henkilökohtaisesti, -ja Alfred North Whitehead , joka hänkin kehitti oman persoonallisen idealismi-tulkintansa (THE ENCY, 1, p.87, 1967; THE ENCY, 4, p.241, 1967).

Uusi realismi oli nimenomaan vastaisku idealismia vastaan -ja Yhdysvalloissa ko.-realismi saavutti laajaa kannatusta. Liikkeen edustajia olivat mm. Ralph Barton Perry , jonka teos " *The Ego-Centric Predicament* " (1910) ilmentää eräitä liikkeen perusajatuksia. Varsinaiseksi liikkeeksi uusi realismi kuitenkin muodostui vasta R.B. Perryn , W.P.Montaquen , R.B.Holtin , E.G. Spauldingin , W.T.Marwinin ja W.P.Pitkinin kirjoitettua artikkelin: " *The Program and First Platform of Six Realists* " , The Journal of Philosophy, 1910 -sekä teoksen: " *The New Realism* " (1912). Pragmatisteista uuteen realismiin myönteisesti suhtautuivat ainakin C.S. Peirce ja W. James . Muista tuon ajanfilosofeista, jotka niin ikään suhtautuivat myönteisesti uuteen realismiin mainittakoot vielä mm. F.J. Woodbridge , E.B. McGilvary , M.R. Cohen , J. Lowenberg ja J.E. Boodin (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

Uudet realistit hylkäsivät epistemologisen subjektivismiin, mikä tarkoittaa sitä, että kaikki tietomme olisi fenomenologista so. -sellaisena kuin maailma meille näyttää tultuaan meihin jo edeltäkin sisäänrakennettujen a-prioristen muotojen läpi; ks. Immanuel Kantin "ajattelun kategoriat". Uudet realistit katsoivat, että ne esineet, joista jotakin tiedetään -tai ei tiedetä, voivat olla olemassa riippumatta siitä, oltiinko niistä inhimillisellä tietämisen tavalla tietoisia taikka ei (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

Edellämainittu ongelma ei ole suinkaan näennäinen ja spekulatiivinen, niin kuin se saattaa siltä vaikuttaa. Ajatelkaamme vaikkapa jotakin sellaista empiiristä tutkimusta, vaikkapa ihmistutkimusta, jossa tutkimuksella joudutaan tietystä määrin vaikuttamaan tutkittavien "käyttäytymiseen". Ei voida koskaan olla täysin varmoja siitä, millaisia tutkittavat olisivat olleet ilman heihin kohdistettuja toimenpiteitä ja mittauksia ts. silloin kuin tutkittavia ei tutkita. Me voimme sentään kysyä ihmisiltä tutkimuksemme jälkeen, miltä tutkimustoimenpiteet heistä tuntuivat -tai joitakin muita seikkoja, joista olemme epävarmoja. Ydinfysiikan ilmiöitä tutkittaessa tällaista jälkeensä tarkentavaa ei voida kuitenkaan tehdä, koska kyseessä on senkaltainen tutkimus, jossa tutkittaviin seikkoihin joudutaan vaikuttamaan tutkimusmenetelmällä tavattoman suuresti: Saadakseen tuloksia joutuu ydinfysiikka poikkeuttamaan kohteensa sen tavanomaisesta tilasta - ja hiukkasille ei voi esittää jälkeensä tarkentavia kysymyksiä samassa mielessä kuin tutkittaville ihmisille voidaan tehdä. Ylipäätäänkin törmäämme kohteisiin vaikuttamisen ongelmaan aina enemmän ja enemmän, mitä tarkempaa tietoa koetamme hankkia kohteista. Emme lopultakaan saa tietää sitä, miten mikäkin asia olisi, ellei sitä olisi poikkeutettu tavalla tai toisella.

Itse tulosten analyysi suoritetaan tietyllä, hyväksytyllä tavalla - ja jotopäätösten tekokin tapahtuu tiettyjä sääntöjä noudattaen. jokaisessa ihmisaivossa on oltava tietyt valmiudet tulkinta-päätöksentekoprosessointiin. Toisaalta tiedämme, ettemme voi aistimellisin keinoin tavoittaa sitä todellisuutta, jota olemme tutkimassa, koska se kaista, jota aistimme esimerkiksi sähkömagneettisen värähtelyn kirjosta, on varsin kapea - mikä seikka pätee myös muiden aistintemme reseptorien herkkyyksialueen laajuuteen. Tässä mielessä meidän jokapäiväisessä elämässämme tarvitsema tieto on fenomenologista, sisäänrakennettujen aprioristen muotojen läpi suodattunutta, jossa suodattimen ulkopuolelle jäävä osa yhdistettynä havaittuun on *Das Ding an sich* . Me voimme todeta, että käyttämämme logiikka on pätevää, mikäli käytetyt merkit ovat sillä tavoin rajatut, ettei niiden

ulkopuolelle jää mitään niihin kuuluvaan. Logiikan merkit ovat tällä tavoin sulkeistavia, josta syystä me syyllistymme virheeseen, mikäli oletamme vallitsevaksi jotakin samankaltaisuutta niissä käsitteissä, joilla kuvaamme toisaalta sitä, mitä empiirisessä, ihmisiä tutkivassa kokeessa tapahtuu -ja sitä, mitä saadut tulokset merkitsevät.

Kokeentekijä on ainoastaan päättänyt käyttää käsitteitä tiettyyn tarkoitukseen tietyllä tavalla, koska niin voidaan menetellä. Sitä vastoin kokeentekijän on mahdotonta ilmaista kaikkia muita mahdollisia tapoja käyttää ko. -käsitteitä -tai tapoja ymmärtää se, mitä ne sisältävät. Logiikan merkit eivät toimi tällä tavoin, koska ne sisältävät jo kaiken, mitä ne voivat sisältää. Kuitenkin kokeentekijä käyttää logiikkaa apuna päätöksenteossa -olipa sitten kyse induktiosta tai deduktiosta -ikäänkuin hän käyttäisi logiikan merkkejä, eikä käsitteitä, joiden katealan hän on epämääräisellä tavalla rajannut.

Samalla tavoin kuin aistiemme kattamat alueet ovat vain kapeita leikkauksia meitä ympäröivästä todellisuudesta koko kaikkeudessaan, ovat myöskin käsitteet sillä tavoin sulkeistuvia ja avoimia: Me kykenemme tietoisesti ponnistelemalla hahmottamaan vain rajatun merkitysten joukon, jolla sitten kuvailemme sitä, mitä olemme tekemässä. Useimmiten emme kuvaile samanaikaisesti sitä, mitä me emme katso olevamme tekemässä samanaikaisesti. Esimerkiksi yhteiskuntatieteilijä, laatiessaan käsitteidensä rajaustapoja ja operationaalisia määritelmiään, ei laadi samanaikaisesti kuvausta siitä, millä tavoin koko tutkimusasetelma on kulttuurisidonnainen -tai millä tavoin koeasetelma sisältää kannanotto-asetelmaa kulttuurin arvostamiin ja palkitsemiin seikkoihin nähden. Tällöin ei useinkaan laadita karttaa siitä, millä tavoin tutkitut saattavat ymmärtää ne kysymykset, joita heille muodossa tai toisessa esitetään -ja joihin vastaamisia käsitteet tavalla tai toisella laaduttavat.

Epistemologinen subjektivismi selittäisi erään osan tutkijan ja tutkittavain tavoista asettua ymmärtävään suhteeseen maailmaan nähden -ja uuden realismin esineiden riippumattomuuden idea suhteessa havaituksi tulemiseen taas selittäisi manipulaation vaikutusta tiedettyyn ja tutkittuun toiselta osin.

Epistemologisen subjektivismin idea on sellainen malli, joka sanoo kaikkien ihmisten olevan kontaktissa pelkästään fenomenaalisen maailman kanssa, kaikille yhteisenä piirteenä esiintyvien *a-prioristen* mekanismien avulla maailmaa jäsentäen. Tässä mielessä epistemologisen subjektivismin idea ei kerro meille mitään muuta kuin sen, että sekä tutkittava -että tutkitut eivät kummatkaan pysty saamaan täydellisen eksaktia tietoa maailman objekteista niin kuin ne *AN SICH* -ovat. Epistemologinen subjektivismi ei selitä meille sitä, miksi eri ihmiset päätyvät niinkin toisistaan poikkeaviin maailmantulkintoihin kuin päätyvät, koska kyseessä on varsin yleisellä tasolla selittävä malli.

Esineiden havaitsijasta riippumattoman olemassaolon malli taas kertoo meille pelkästään sen, että vaikka me kykenemmekin tuottamaan tutkimuksellisia objektejamme manipulatiivisin keinoin rajattuun ilmiöpintaan, niin me emme voi olettaa ko.-ilmiön johtuvan pelkästään manipulaatiosta. Malli kertoo meille sen, että esineiden olemassaolemisten tavat tai ilmiöiden olemassaolemisten tavat niin ikään -eivät ole riippuvaisia siitä, millaisin keinoin ihminen tutkittavia ilmiöitä muovailee tai juontaa tekemistään havainnoista periaatteita käsitteellisillä konstruktiolla.

esineiden havaitsijasta riippumattoman olemassaolemisen mallista on olemassa erilaisia tulkintoja, mitä tulee siihen, missä määrin ihmiset voivat esineistä tietoa saada. Niihiv realistitesimerkiksi ajattelivat, että ne erityisyydet, joita ihmiset havaitsevat ominaisuuksina, säilyvät samankaltaisesti toisiinsa liittyvinä ja toisistaan selittyvinä silloinkin, kun niitä ei kukaan ole havaitsemassa. Tätä uudet realistit eivät saattaneet hyväksyä, sillä olisihan se merkinnyt itse asiassa sitä, että "punainen" olisi "punainen" riippumatta siitä, aistittiinko sitä tai ei -tai että "kuutiomainen" olisi

"kuutiomainen" samoin ehdoin. Naiivien realistien tulkinnan mukaan objektit säilyttäisivät siis tavallaan inhimilliset määrittänsä huolimatta siitä, että olisiko esimerkiksi tulevaisuudessa yhtään inhimillistä olentoa ko.-laisia objekteja aistimisensa kautta yhdellä ja samalla tavalla selittyviksi ja tajuttaviksi käsittämässä (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

Uudet realistit eivät hyväksyneet platonilaista realismiakaan, koska siinä todellinen maailma on abstraktioiden suhteustoista koostuvainen, jotka ilmenevät vääristyneinä aistimellisessa varjomaailmassa (jota empiiriset tieteet nimenomaisesti käyttävät tutkimuskohteenaan). Uudet realistit eivät siis hyväksyneet epistemologista monismia, jonka mukaan maailman erityisyydet ja universaalit ovat juuri sellaisissa ja sellaisissa suhteissa toisiinsa kuin niiden lopulta, kehityksen tiedollisessa mielessä huipennuttua, todetaan olevan ts. erityisyydet ja universaalit ovat lopulta nähtävissä suoraan sellaisina kuin ne ovat, sisällymällä ja sisällöittämällä maailmaan ja maailmaa. Mentaaliset mielikuvat välittävänä mekanismeina ovat tuiki tarpeettomia (THE ENCY, 1. p.88. 1967).

Mikä tässä edelläolevassa tarkastelussa sitten lopultakin on niin merkityksellistä empiiristen tieteiden kannalta katsottuna? Empiiristen tieteiden mittaukselliset ongelmat tiedetään. Voisivatko empiiriset tieteet päästä "kohteeseen vaikuttamisen pälkähästä" pelkästään kontrolloimalla riittävässä määrin kontrollomalla ja ohjaamalla mittauksen vaikutusta tutkittaviin kohteisiin -ja katsoa kontrolloinnin onnistumisen merkitsevän sitä, että tällöin on kyetty riittävässä määrin kontrolloimaan myöskin tutkittavain objektien niitä puolia, joita ei voida saattaa havainnon piiriin?

Vaikka tämänkaltainen kontrollointi onnistuisikin, niin jäljellä on silti vieläkin se ongelma, ettemme kuitenkaan kykene välttämään sitä, että olemme ennen mittausta ja ongelmahahmotusta asettaneet ja valinneet sen tavan, jolla selitämme ja ymmärrämme saatuja tuloksia, vaikkemme haluaisikaan välttämättä ymmärtää tutkimuksemme kautta maailmaa sellaisena kuin se on -tai pitäisimme maailman tosinnan olemassaolon kysymystä täysin toisarvoisena! Olemme jo ennakkoon asettaneet ne kriteerit, joilla erotamme merkityksellisen tiedon merkityksettömästä tiedosta mutta mistä me voimme tietää sen, että ovatko valitsemamme selittävät tekijät juuri niitä kaikkein keskeisimpiä ja olennaisimpia piirteitä, joilla tutkimaamme todellisuuden osaa saatetaan parhaiten kuvata ja selittää.

Todettakoon tässä yhteydessä vielä sekin, että traditioiden erilaisuus rakentuu pitkälti sille seikalle, että niissä kussakin pidetään erityyppisiä seikkoja muita seikkoja keskeisimpinä. Traditiot ovat tavallaan oman sisäisen argumentointinsa ja muihin traditioihin suuntautuvan vasta-argumentoinnin osalta herkistyneet erilaisille seikoille, vaikka kaikki katsovatkin tutkivansa ja ymmärtävänsä samaa ja kaikille yhteistä reaaliobjektien joukkoa. Ärtiyhän protestanttinen elämäntapa-filosofiakin puolustuskannalle juuri silloin, kun teistit arvostelivat sen opinkappaleita mutta pysytteli suhteellisen viileänä newtonilaisen materialismin suhteen, koska se tuotti seurannaisvaikutuksenaan koneita -ja oli hyödyllistä. Protestantit puolustivat kokonaista elämisen ja käsittämisen tapaa, johon liittyi kristillisen moraalin ihanne ja seurakuntaelämän jäseniä yhteennivova funktio. Protestantit ja katoliset ärtiyivät molemmat uusdarwinilaisesta filosofiasta, jossa ihmisen erityisasema luomakunnassa asetettiin kyseenalaiseksi ja joka tarjosi utilitaristista moraalialaan, väheksyen kristillisen moraalin hyveitä, kuten armeliaisuutta, kuuliaisuutta ja sääliä.

Vaikka onnistuisimmekin ennakoimaan ja eliminoimaan elämäkuvamme ja maailmankuvamme dominoivan vaikutuksen asettaessamme tutkimuksellemme kriteereitä, niin emme voi koskaan olla täysin varmoja siitä, että jokin ilmiö, jota emme ole onnistuneet todentamaan niiden ja niiden ehtojen vallitessa, ei olisikin sammunut johtuen juuri siitä, että ilmiötä yritetään tutkia niin ja niin? Mittausmenetelmämme saattaa estää meitä toteamasta jotakin ilmiötä todellisesti olemassaolevaksi ja sillä ja sillä tavalla selittyväksi. Mittausasetelmamme saattaa olla sellainen, että ilmiön on mahdotonta esiintyä siinä. Esimerkiksi ihmisten uskomuksellista elämää koskevat ilmiöt saattavat olla sellaisia, että emme kykene kokeillamme paikantamaan lainkaan sitä kohdetta, johon ihmiset

uskovat -tai määrittämään sitä erityistä käyttäytymisten joukkoa, jolla uskominen kuvautuu eksternaalisesti. Samoin mikään ei takaa sitä, että erilaisilla laskennallisilla menetelmillä konstruoimamme mitattavien kohteiden mallit vastaisivat reaalista todellisuutta, olipa sen syvin luonne sitten mikä tahansa tai selittämisen kannalta yhdentekevä. Määritelmämme saattavat, kuten jo aiemmin todettiin, sulkea ymmärtämismme kontekstin ulkopuolelle muita, mahdollisesti todempia ymmärtämisen tapoja. Tämä voisi tarkoittaa vaikkapa sitä, että vaikka me kykenisimmekin laskennallisin keinoin osoittaa ilmiöiden välisiä riippuvuuksia ja vastavuoroista selittävyttä, niin olisi mahdollista, että laskennallisin keinoin yhteenliittämämme ilmiöt kuuluisivatkin meille tuntemattomien ilmiöiden eräisiin seurauksivaikutuksiin. Ilmiöt eivät siten saata selittää toisiaan sillä tavoin kuin olemme laskennallisin keinoin osoittaneet ja malleillamme selittäneet.

Feyerabendin mukaan kilpailevien teorioiden keksiminen lisää olemassaolevien teorioiden selityskykyä mutta mikäli kilpailijat suljetaan tarkastelun ja huomioonoton ulkopuolelle, niin silloin olemassaoleviksi ja päteviksi tunnustetut teoriat kapenevat selitysalueensa suhteen. Kapeneminen merkitsee empiirisen sisällön vähenemistä niissä teorioissa, jotka olemme kelpuuttaneet. Tämä merkitsee sitä, että me emme saisi kiinnittää totuutta liian aikaisessa vaiheessa yhteen teoriaan tai mittauksellisuuteen, koska on aina olemassa mahdollisuus, että ilmiöt, joita selitämme, eivät ole tuntemallamme tavalla toistensa syitä tai seurauksia. Meidän tulisi sallia mitä irrationaalisempien ja oudompien teorian olemassaolo ja kehittäminen -rationaalisiksi kokemiemme ja päteviksi tunnustamiemme teorian rinnalla.

Edelläoleva tarkastelu on ollut yritystä suhteuttaa uuden realismin eräs ongelma-asetelma aikamme empiiriisiin tieteisiin. koska olemme aina kohdakkain välittävien mekanismien ongelman kanssa ts. -että todellisuus ei välity meille suoraan. Me tarvitsemme selityksiämme, koska ne ovat meidän keinojamme lähestyä sellaista maailmaa, josta emme aistiemme avulla voi saada kokonaiskuvaa -tai josta emme voi saada aisteillamme minkäänlaista kuvaa. Uusi realismi ei kiistänyt välittävien mekanismien kautta tietämistä mutta katsoi ko. -välittävät mekanismit alisteisiksi suoraan tai kuvailevaan tietämisen tapaan nähden. Se keino, jolla suoraan tai kuvailevaan tietämisen tapaan päästään, määrityy siis tietämisen kohteesta käsin uusien realistien mukaan ts. se, josta jotakin tiedetään, asettaa ehtoja tavoille, joilla tietämiseen päästään (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

---

### 2.2.2. Kriittinen realismi

Vaikka uudet realistit olivat yhtä mieltä eksternaalisten fyysikaalisten objektien havaittajasta riippumattomasta olemassaolosta, niin he joutuivat pian erimielisyyteen koskien virheen luonnetta ja merkitystä -ja myöskin kysymyksessä koskien sitä, kuinka erotamme toisistaan havainteen (perceptions) jotka ovat todellisia ja todennettavissa olevia niistä havainteista, jotka ovat epätosia. Viimeksimainittunlainen tulkinnallinen erimielisyys johtui siitä, että Holt ja Perry juontuivat päätelyssään otaksumaan illuusioiden ja hallusinaatioiden olevan aivan yhtä tosia kuin todellisetkin aistihavainnotkin ovat, koska tietoisuudessa olevat havainteen ovat heidän mukaansa identtisiä niiden välittömien objektien kanssa, joita ne koskevat (THE ENCY, 1, p.88, 1967).

Kriittiset realistit hyväksyvät uusien realistien tavoin eksternaalisten, havaittajan havaitsemisista tai havainnoimattomuuksista riippumattoman olemassaolon mutta kriittiset realistit olivat vakuuttuneita siitä, että se, mitä havainteen ilmenee, ei ole sitä, mitä havaitsemisen kohde itsessään on. Havainne on kriittisten realistien mukaan jonkinlainen "nimilappu", joka kiinnitetään objektiin sen vastaisen tunnistamisen helpottamiseksi. Kyseinen nimilappu koostuu niistä laadutuksista, joita objekteihin nähdään liittyviksi karakterisoivina piirteinä. Objektille annetaan tavallaan eräänlaiset kasvot, jotka muovaillaan siitä jäsentymättömästä raaka-materiaalin virrasta, jota objektin läheisyydessä on inhimillisin keinoin mahdollista todeta ja nostaa jäsentelyyn.

Mainitut karakterisoivat piirteet tai sellaisten ominaisuuksien joukko eivät kuitenkaan välttämättä kuvaa objektia sellaisena, kuin se todellisessa olemisessaan on. Täten kriittiset realistit kannattavat epistemologista dualismia, mikä tarkoittaa sitä, että objektit ovat omassa olemassaolossaan toisin ja selittyvät siinä muilla periaatteilla kuin ihminen niitä selittää ja identifioi. Tämä merkitsee sitä, että kriittiset realistit katsoivat inhimillisen tietämyksen olevan alati jonkinlaisessa puolitiessä ja vajavaista luonteeltaan niin ikään (THE ENCY, 1, pp.88-89, 1967).

Kriittiset realistit tulkitsevat pääasiassa kahdella tavalla sitä, mitä nimilappu, *datum* -termin sisällöllinen tulkinta tulisi suorittaa. Ongelmana on se, että mikäli oletetaan niin, että havainne ei kohdistu suoraan objektiin itseensä niin kuin se omassa olemassaolossaan on, kaikkine todellisine ominaisuuksineen ja piirteineen, niin mistä ihmismieli voisi tässä tapauksessarakentaa havainnesisältönsä? Toisaalta ongelmana on myöskin se, että mikäli ei voida saada tietoa objektien todellisesta olemassaolosta, niin emme voi olettaa mitenkään, että ko.-laisessa meille tuntemattomassa olemassaolossa, esiintyisi mitään piirteitä tai ominaisuuksia. Jos ominaisuuksia tai piirteitä olisikin, niin emme voisi koskaan olla täysin varmoja siitä, että ne olisivat tutkivan ja nimeävän ihmismielen tavoitettavissa. Meillä on tässä kriteerin ongelma, koska voimme olettaa kaikkien inhimillisten mittapuiden olevan riittämättömiä, koska ne eivät vastaa tai kuvaa niitä todellisuudessa vallitsevia tiloja, jotka sisältävät itse meidän tavoittamattomissa olevat asettumistensa ja suhteutumistensa mittapuut:

i) Drake, Rogers, Strong ja pragmatisti Santayana väittävät, että se, mikä on tietoisuuteen annettua, koostuu olennaisuuksista (essences), jotka ovat toisaalta riippumattomia havainnoitavista objekteista -ja toisaalta riippumattomia myöskin niistä mentaalisisästä tiloista, joiden avulla ja kautta objekteja lähestytään; olennaisuudet ovat luonteeltaan objektin loogisia karakteristikoita, mikä tarkoittaa sitä, että aina kun me tiedämme jotakin objekteista, me liitämme nimikkeen siihen eksternaalisesti havaitsijasta riippumattomaan olemassaoloon, jota tietämisemme koskee

ii) J.B. Pratt, Roy Wood Sellars ja A.O. Lovejoy kiistävät olennaisuuksien olemassaolon siten, kuin se edellä määriteltiin ja katsovat, että se, mikä on havaintessa annettua on mentaalisen eksistenssin annettua koskeva karakterisoiva kompleksi tiettyinä hetkenä -tai hetkinä, eräänlainen aistimellinen nimilappu, datum, eikä mikään riippumaton looginen entiteetti Geoge Santayan teoksessa " *Epäily ja Usko* " (1967); suom. K. Kauhanen, on katkelma, jossa olennaisuuksien loogisen riippumattomuuden tulkinta tulee kauniisti esille:

"... Samalla tavoin on Euklideen avaruus yksi ja määrätty olemus, mutta sen luonnetta voidaan silti analysoida. Voin sanoa, että sillä on kolme ulottuvuutta, että se on välttämättä rajaton, ilman mittakaavaa jne. Nämä seuraamukset, jotka minä voin luetella peräkkäin, ovat olemuksessa yhdessä ja ovat olleet siellä ahusta asti, vaikka tajuni on hidas erottamaan niitä toisistaan eikä kenties pysty siihen koskaan. Ensiksi annetun olemuksen yksinkertaisuus on merkittävää yksinkertaisuutta, sillä on niin paljon luonnetta, että se voidaan samaistaa toisen ja kenties myöhemmin ilmestyvän olemus-analysoidun Euklideen avaruuden yhtenäiseen kokonaisuuteen "(p.119).

Toisaalla samaisessa teoksessa G. Santayana jatkaa pohdiskeluaan, käsitellen nyt konkreetteja ja kirjattuja ihmisajatuksia:

" ... Olettakaamme, että David Hume pyylevydestään huolimatta oli vain pelkkä mielteiden ketju. Jotkut niistä muodostivat hänen filosofiansa, ja kun minä sen sisällön opiskellessani luon omassa mielessäni uuden, Humen mielteissä olleisiin mielteisiin viittaavan melleketjun, ovat hänen ajatuksensa minulle substanssi, jonka eräs ilmentymä minun käsitykseni on. Tässä tapauksessa minun käsitykseni on ymmärrettävä käsitykseksi yhdestä tosiasiasta, nimittäin Humen substanssista jonakin aikana. Hänen filosofiaansa tutkiessani minä opiskelen vain historiaa. Tämä on empirismin johtama selitys, mutta se ei ole uskollinen tosiasioille. Sillä yrittäessäni käsittää Humen filosofiaa

*minä en tarkastele erillisiä mielteitä, jotka ovat kenties muodostaneet Humen hänen uransa jonakin hetkenä. Tarkastelen yhtä olemusta, hänen totaalista järjestelmänsä sellaisena miltä se näyttäisi siinä tapauksessa, että verrattaisiin keskenään hänen erilaisina mietiskelyn hetkinään ilmestyneitä olemuksia. Siksi minä itse asiassa tutkin ja opiskelenkin filosofista järjestelmää enkä erään kuolleen miehen oletettuja tiloja eri ajankohtina"* (tässä lainauksessa termi "olemus" on yhteneväinen "olennaisuus"-termin kanssa)(THE ENCY, 1, p.89, 1967).

Santayana katsookin, Platonin tapaan, että olennaisuudet ovat luonteeltaan ikuisia -aivan samoin kuin Euklideen geometria tai jokin filosofinen järjestelmä niin ikään -ovat ikuisia, eivätkä selity suoranaisesti kehittäjiensä erityisistä luonteenpiirteistä tai elämänhistorioista. Santayanan mukaan olennaisuudet voivat myöskin jalostua ajan myötä, kun ihminen perehtyy yhä syvällisemmin siihen ilmiöön, joka olennaisuutena hänelle ilmenee (THE ENCY.1, p.89, 1967).

Ne kriittisistä realisteista, jotka otaksuvat, että mentaalinen eksistenssi on se, joka karakterisoi annettua kompleksiksi, joka kuvaa objektia niin kuin psyyke sen hahmottaa, joutuvat luonnollisesti samaisiin vaikeuksiin, joiden kanssa mm. John Locke ja Rene Descartes olivat jo painiskelleet. Kysymys, joka ei ratkea tälläkään kriittisen realismin tulkintamallilla kuuluu: Kuinka me tiedämme senkaltaista objektia olevan olemassakaan, jollaisesta meillä ei ole annettua kokemusta? Kuinka me siis voimme tietää tämänkaltaisten objektien olevan olemassa -ja mikäli saisimmekin tavalla tai toisella objektia koskien tiettyä varmuutta, niin kuinka me voisimme tietää varmasti sen, millaisia karakterisoivia ominaisuuksia tämänkaltaisilla objekteilla on silloin, kun kukaan ei ole niitä mieltämässä (THE ENCY, 1, p.89, 1967).

Tässä kohden on erityisesti huomattava se, että termi "tietää" merkitsee varmasti enemmän kuin "osata euklidisen geometrian väittämiä tai omata kykyä johtaa paralleeliaksooman kautta antiteesimenetelmällä epäeuklidista "geometriaa" tms.-koska termi "tietää" merkitsee samaa kuin olla täysin tietoinen siitä, millä tavoin kyseisenlaiset geometriat ovat olemassa -tai olla tietoinen siitä, millä tavoin ko.laiset formuloinnit ovat riippumattomia siitä, tulevatko ne mahdollisesti havaituiksi tai ei. Kyse on siitä, millä tavoin me voimme paikantaa esimerkiksi geometrian olemaan jossakin. Tiedämme, että geometrian alkiot ovat vailla ulottuvuutta.mitä tulee esimerkiksi geometrisen pisteen olemiseen. Tiedämme, että suora on ko. -laisten, ulottuvuutta omaamattomien pisteiden jatkumo ja geometriset kuviot taas ovat tietynlaisissa komponenttien suhteissa olemisia toisiinsa nähden niin, että kun tiedämme muodon muodostavat suhteet, me ymmärrämme geometrisia lauseita. Geometriset muodot ovat sellaisia, että ne ovat omassa olemassaolemisessaan parhaiten juuri sitä, mitä ne ovat em. -laisissa ulottuvuutta vailla olevissa pisteiden jatkumoiden ja janojen erilaisissa suhteuksissa olemisissa. Rolf Nevanlinna, 1963, on esittänyt, että geometrisia muotoja demonstroidaan karkeasri ns. näköavaruudessa mutta ko. -muodot ovat olemassa parhaiten ns.näkemysavaruudessa.

Geometrian kohdalla termin "tietäminen" määrittelyyn riittää käytännössä se, että kuvataan geometristen alkio-koostumien funktionaalinen luonne niin, että merkitysten osoitetaan muodostuvan ko.-yksinkertaisten komponenttien asettumisista yhä uusiin ja uusiin kombinaatioihin, joiden kulloisetkin olemassaolemisten tavat määriytyvät kombinoitumisten ja suhteutumisten tavoista. Komponentit itsessäänhan ovat yksinkertaisia, määritelmällisesti yksiselitteisiä ja siten persoonattomia.

Empiiristen tieteiden kohdalla asianlaita on tuiki toinen, sillä niissä tutkittavain objektien komponentit eivät ole värittämiä ja neutraaleja samalla tavoin kuin euklidisen geometrian komponenttien kohdalla on laita. Tällöin tietäminen voi tulla selittyväksi mitä erilaisimmista tietämisen konteksteista, joissa komponentti-osien kulloinenkin luonne määrää sitä kokonaisuutta, jota ollaan tulkitsemassa ja teorioin yleisesti kuvaamassa. Esimerkiksi psykologian piirissä käytetty "persoonallisuuden" -käsite voi tulla selittyväksi mitä moninaisimmin tavoin -riippuen siitä lähestymisen tavasta, teoreettisesta viitekehuksesta ja komponenttien manifestoitumisen tavasta kussakin lähestymisessä ja teoreettisessa rajaumassa. Yleisesti onkin tullut hyväksytyksi sellainen tulkinta "ymmärtämisestä", että psykologi on ymmärtänyt sen, minkälainen ihmisen persoonallisuuden rakenne on silloin, kun hän kykenee

saamaan persoonallisuuksissa aikaan haluanlaisiaan vaikutuksia ja seuraamuksia -tai kykenee kuvailemaan kunkin erityisen ja annetun persoonan sisäisiä tilanne-tapahtumadynamiikkoja.

Tässäkään kohden ei ole kyse ymmärtämisestä siinä mielessä, että psykologi olisi täysin tietoinen siitä, millä tavoin ko.-persoonat ovat olemassa, vaan siitä, että psykologi on hankkinut eräitä kuvailevia välineitä, jotka linkin tapaan toimien välittävät jotakin siitä, mitä tutkituissa persoonissa saattaa olla tapahtumassa. Tästä syystä psykologit tuottavat manipulatiivisesti mittauksellisessa muodossa erilaisia karakterisoivia indikaattoreita, joita verrataan hypoteettiseen normaaliuuteen -ja joiden avulla siten saadaan tietoa siitä, minkälaisessa tilassa tutkittu persoona saattaa olla. Persoonista poimitaan siis tietynlaisia, valittuja indikaattoreita, joiden katsotaan parhaiten ilmentävän sitä, mitä teoreettisilla formulaatioilla on persoonista jotakin sanottu, jotakin kaikille niille yhteistä ja kullekin ominaista erityisyyttä. Tämäntapainen malli, jonka toimimisen tapa on välittävää luonteeltaan ei mahdollista kunkin erityisen tapauksen olemisen tavan sisäistä ja kokemuksellista yhtäaikaista hahmotusta ts. tietoisena olemista siitä, millä tavoin persoonat ovat olemassa. Mikäli meillä olisi todellakin käytettävissämme eihypoteettinen ja ei-välittäviin linkeihin perustuva täydellinen persoonallisuuden teoria, niin me emme voisi kohdata sellaista aktuaalista ongelmatilannetta, jota emme kykenisi joko selittämään -tai kontrolloimaan.

Psykologin täytyykin käyttää teoreettis-käytännöllisten selitysformaattiansa rinnalla muuta tietämystään koskien ihmisten olemisen tapoja eri olemisten tasoilla. Tällainen muu tietäminen on sellaista, jota ei koskaan lausuta julki silloin, kun esitetään kuvauksia valituilla, isoiloituvilla persoonallisuuden kuvauksen formaateilla.

Persoonallisuuden kohdalla kyse on vielä jossakin määrin hallittavissa olevasta ilmiöstä, koska jokainen ihminen on itse jonkinlainen variantti selitettävästä ilmiöstä mutta kun puhutaan sellaisten yhteiskuntatieteiden lauseista ja termeistä, jotka kuvaavat ihmisten käyttäytymisiä ja käyttäytymisten muotoja joukkoina, joissa persoonat ovat kollektiivin osia, niin tutkija ei saata kovinkaan helposti "tietää" tutkimuskohteistaan kokemuksellista tietä paljoakaan. Yleisellä tasolla selittävien yhteiskuntatieteiden käyttämät termit ovat tietyllä tavalla passiivisia, koska ne ovat senlaatuista ymmärtämistä, jossa termien käytöstä tai soveltamisesta ei seuraa ehkä mitään sellaista, josta voitaisiin saada henkilökohtaisia kokemuksellisia sisällöittämiä. Yleisen tason yhteiskuntatieteilijä on niin kuin metsäpalon vartija: Vartija ei ole itse mahdollisesti sytyttänyt paloa -eikä kykene estämään palon leviämistä, mikäli palamisen intensiteetti ylittää tietyn sietorajan. Yleisen tason yhteiskuntatieteilijä näkee kaiken ikäänkuin sellaisen peilin kautta, jonka pinta on herkistetty valitulle selittämisen tavalle -ja joka on siten epäherkkä kaikille muille tavoille selittää tutkittavien objektien olemista.

Mikäli yleisen tason erityistieteiden lauseet olisivat siten muodostuneet, että ne juontuisivat mentaalisen eksistenssin annettua karakterisoivista kompleksoinneista, niin tällöin kyseisten lauseiden kuvaamien ilmiöidenkin tulisi olla nähtävissä tai tarkasteltavissa kaikessa funktionaalisen totaliteettinsa alastomuudessaan aina silloin, kun erityistieteiden lauseita lausutaan tai niiden tarkoittamia ilmiöitä ajatellaan. Kuinka eksistenssi voisi kompleksisoida jotakin sellaista, jota se ei kykene aistimaan millään tavoin, kuten esimerkiksi sellaista taloustieteen käsitettä kuten "*Hecksler-Öhlin teoreema*" -samalla tavoin modifioituna kuten Paul Anthony Samuelson ulkomaankaupan teoriassaan, jolla hän osoitti kansainvälisen kaupan vaikuttavan tasoittavasti -ei ainoastaan hyödykkeiden, vaan myöskin tuotannon tekijöiden hintoihin eri maissa. Samoin lienee laita niiden tieteellis-teknologisten yhteiskuntien tuottamilla negatiivisilla vaikutuksilla, joiden nimet ovat toki tuttuja mutta ne tavat, joilla ko. - negatiiviset vaikutuksen ilmenevät, eivät ole monellekaan tunnettuja niin kuin ne ovat kaikessa totaalisessa kauheudessaan. Esimerkkeinä negatiivisista vaikutuksista mainittakoot vaikkapa monet yhteiskunnalliset ja taloudelliset epäkohdat, joista noin 2/3 -ihmiskuntaa

kärsii teknistieteellisten yhteiksuntien hyvinvoinnin hintana; luonnon saastuminen, jonka seuraukset uhkaavat koko maapallon biosfäärin olemassaoloa tuntemassamme muodossa:superaseiden kautta tuotettu kauhun tasapaino, joiden aseiden käyttö hävittäisi elämän maapallolta luonnon laajamittaisen myrkyttymisen lailla. Mainitut seikat eivät välttämättä tule kokemuksellisuuden piiriin lainkaan, koska osa negatiivisista vaikutuksista koskee vain tiettyjä osia maapallosta -tai omakokemuksellisuudeksi vasta sitten, kun ne aktualisoidaan funktionaaliseen tapahtumiseen.

Vaikka eksistenssi, jossa annettu karakterisoituu mentaalisenä manifestoitumana jossakin ihmis- individuaalissa.olisikin jonkinlainen laaja empiirinen tapahtumo-hahmo, niin sen olemassaolo ei riipu siitä, aistittiinko sitä tai ei, vaan siitä, että sitä kyetään mittaamaan ja lähestyttävyyden vuoksi käsittämään. Tällöin mittaaminen on eräänlaista hallittua aistintaa, jonka orgaani on konstruoitu teoreettisen viitekehysten sisältöittymisten ohjaamana.